VOIE. Revue religionuse russe
CALE
ORGAN DE GÂNDIRE RELIGIOSĂ RUSĂ
editat de N. A. BERDYAEV, cu participarea B. P. VYSHESLAVTSEV și G. G. Kulman.
În cele nouă cărți ale lui Shuti, articole au fost publicate de următorii autori: N. N. Aleksev, N. S. Arsenyev, P. Arshanbo (Franța), S. S. Bezobrazov, E. E. Belenson, N. A. Berdyaev, prot. . S. Bulgakov, R. Walter, B. P. Vysheslavtsev, H. N. Glubokovsky, V. V. Zѣnkovsky, L. A. Zander, tatăl lui A. El-chaninov, P. K. Ivanov, V. N. Ilyin, A. t. Karpova, L. P. Karsavina, A. Kartasheva, N. A. Klepinina, S. Kavertz (America), G. G. Kuhlman, T. Ts. Ku (China), N. O. Losskago, J. Maritain (Franța), P. I. Novgorodtsev, S. Ollard (Anglia) , A. M. Remizov, Iu. Sazonova, V. Speransky, I. Stratonov, P. Tillich (Germania), carte. Gr. N. Trubetskoy. G. P. Fedotov, G. V. Florovsky, S. L. Frank, prot. S. Chetverikov, V. Eckersdorf, G. Ehrenberg (Germania), diacon G. Tsebrikov, Prinț. D. A. Şahhovski.
------ Adresa redacției și biroului: -
IO, BD. MONTPARNASSE, FAIAIS (XVI.
Prețul numărului J: dolari, oh, jo.
Prețul abonamentului este de 2,25 USD pe an (4 cărți). Abonamentele sunt acceptate la sediul revistei.
nr. 9.
IANUARIE 1928
nr. 9.

CONȚINUT:

PAGINĂ

Le Gérant : Viconte Hoiman de VUliers.

Biblioteca „Runivers”

CULTURA TEHNICĂ ȘI IDEALUL CREȘTIN.

În colțurile de urs ale Rusiei, se întâmplă adesea să observi cum un om de rând, văzând pentru prima dată un tren, o mașină sau un avion care

se grăbește, se crucișează cu semnul crucii și mormăie „Puterea crucii este cu noi”! Îi este frică dacă a căzut în obsesia diavolului.
Un ortodox educat nu are o teamă atât de superstițioasă, totuși, chiar și el, dacă doar este pătruns de Ortodoxie până în adâncul sufletului, consideră entuziasmul excesiv pentru cultura seculară, în special pentru cultura tehnică, drept rău, o ispită din partea diavol.
Pentru un european luminat, astfel de vederi sunt una dintre dovezile înapoierii acestor oameni și ale caracterului „reacționar-god” al religiozității ortodoxe și ecleziastice în general. Cu toate acestea, știm deja bine cât de superficială a fost „iluminismul” secolului al XVIII-lea și, prin urmare, nu este de mirare, dacă ne strecoară suspiciunea în minte, că „iluminismul” secolului al XX-lea nu a fost și el superficial. Să vedem dacă un ortodox cu inimă simplă nu are profunde, corecte,
deși din motive necunoscute, fii neîncrezător în cultura tehnică.
Pe ce se concentrează gândurile unui creștin adevărat, ce constituie ultima limită a speranțelor sale? - Desigur, unitatea cu Dumnezeu și cu toate creaturile Sale pe baza iubirii, crearea Împărăției lui Dumnezeu, unde Dumnezeu este „totul în toate”. În această Împărăție, multe ființe vii formează „Un Trup și Un Duh”. În această Împărăție, individualitatea sufletului uman nu se pierde, personalitatea nu se stinge în ea, creștinul așteaptă învierea în trup, prin urmare, el nădăjduiește la păstrarea ființei spirituale și trupești individuale și recunoaște totuși că mulți individualități spirituale și corporale se formează în „Unul Trup și Unul Duh” al lui Dumnezeu. Cum este posibilă o astfel de unitate? - Este fezabil numai în cazul în care o multitudine de personalități sunt impregnate între ele și cu Dumnezeu cu o iubire atât de perfectă încât să trăiască pe deplin ca un Duh: 1) gândul fiecăruia este direct proprietatea tuturor; 2) dorința fiecăruia în mod direct

dar este preluat și dus la îndeplinire conciliar de toți. O astfel de unitate integrală a multor persoane este consubstanțialitatea lor concretă: *) în toate ființele acestei împărății, Duhul Unic al lui Hristos se realizează în mii de manifestări individuale; fiecare corp individual este un organ al Unicului Trup al lui Hristos, purtător de spirit, transfigurat, în care nu există nicio diviziune, nici o impenetrabilitate, se realizează întrepătrunderea perfectă a trupurilor. Un astfel de tărâm infinit de complex și nu mai puțin integral al ființei oferă fiecăruia dintre membrii săi individuali plinătatea infinită a ființei și puterea infinită a creativității, deoarece nu există interrelații aici și acolo, dimpotrivă, o combinație reciprocă perfectă de forțe. .
Conduce cultura tehnică modernă în direcția realizării acestui ideal? Depășește separarea ființelor în spațiu și timp? - Mulți vor răspunde la această întrebare fără ezitare: Da, desigur. Trenurile rapide, mașinile, avioanele au redus foarte mult distanța dintre diferitele puncte ale pământului. Suprafața pământului, așa cum spunea, a fost redusă de câteva zeci de ori, fără a-și pierde bogăția și diversitatea. Într-o măsură și mai mare, această unificare a fost realizată prin intermediul telegrafului, telefonului și radioului. Papa Romei ar fi putut să-și țină predica
*) Pentru diferența dintre consubstanțialitatea concretă și abstractă, vezi cartea mea „The World as an Organic Whole”, și cartea „Freedom of Will”.

să fie auzit aproape în momentul pronunțării sale în toate bisericile catolice de pe tot pământul. Nu este departe vremea când aparatele radio vor oferi nu numai auzul, ci și viziunea obiectelor aflate la distanță: atunci o întâlnire politică care are loc la Londra sau înmormântarea unui mare om la Paris, vor fi vizibile în toate colțurile pământul; atunci se va realiza o multi-praesentia a realitatii, ca si cum prezenta unui obiect deodata intr-o pluralitate de locuri. Nu este aceasta o victorie asupra spațiului și timpului, asupra despărțirii ființelor din ele și se realizează prin mijloace naturale, fără Dumnezeu și Împărăția lui Dumnezeu.
Mai există, însă, o trăsătură în alcătuirea idealului creștin al Împărăției lui Dumnezeu: speranța atingerii plinătății vieții și a activității creatoare. Apărătorul culturii moderne ne va răspunde și aici, poate, totuși, după ce a ezitat puțin: nu există nicio îndoială că cultura modernă este însoțită de o creștere a complexității, a bogăției și, în consecință, a plinătății ființei. Astăzi, o mare persoană publică poate într-o singură zi să facă un număr imens de lucruri, să intre în relații cu mulți oameni, să aibă multe impresii și, în sfârșit, să experimenteze o serie de plăceri: negocieri politice, afaceri la bursă, corespondență uriașă, vizite. în diferite părți ale orașului, o plimbare cu mașina într-un parc de țară, un spectacol seara - toate acestea pot fi conținute într-un singur

orice zi în asemenea cantitate încât implementarea acestor activități ar fi necesitat o lună întreagă de viață în secolul al XVIII-lea. Și nu numai oameni de seamă, cei mai modesti muncitori se confruntă cu aceeași proporție de complicație a vieții: comparați activitatea unui dirijor de diligență, care a călătorit între două orașe engleze la începutul secolului al XIX-lea. și un modern conducător de tramvai în Londra. Ce diferență în numărul de acțiuni oficiale, în numărul de întâlniri cu oamenii și combinații relativ complexe care necesită un răspuns și acțiune imediată!
Cu toate acestea, dacă ne întoarcem de la complicațiile cantitative ale vieții la întrebarea ridicării calitative a nivelului acesteia, în special la întrebarea dacă în cultura modernă se observă o creștere a calității creativității, toată lumea va spune că este puțin probabil ca astfel de se realizează o îmbunătățire a vieții, este puțin probabil ca calitatea să țină pasul cu cantitatea. Și atunci va apărea îndoiala în sufletul nostru; O întrebare alarmantă va apărea în fața noastră, este totul în regulă pe calea pe care o urmăm. Pentru a răspunde la această întrebare, să analizăm modalitățile prin care cultura modernă atinge complexitatea vieții, să fim conștienți de forțele pe care le folosește pentru a îmbunătăți tehnologia.
În acest scop, să luăm în considerare în primul rând mijloacele de transport în spațiu: locomotive cu aburi, bărci cu aburi, automobile, avioane etc. Toate aceste mașini se bazează pe
/
Ele se bazează pe folosirea forțelor de repulsie, adică tocmai acele forțe care, prin însuși conceptul lor, exprimă separarea și, dacă pot duce la unificare, atunci numai exterioare, reductibile doar la apropierea spațială. Dacă îmi amintesc de tramvai și alte cazuri de folosire a forței electrice de atracție, atunci asta nu-mi va schimba câtuși de puțin teza: nu numai tramvaiul, fiecare mașină presupune forța de atracție, nair, a tuturor părților sale solide, deoarece există o coeziune a moleculelor sale, dar în toate aceste cazuri tehnic scopul este atins numai în măsura în care forța de atracție este în mod

necesar combinată cu forța de repulsie, iar utilizarea acestor forțe duce la o apropiere de unele A, doar depărtându-mă de vreun B: apropiindu-mă de Paris, pierd Moscova sau Petrogradul. Dar acest lucru nu este suficient, așa cum s-a spus, și însăși apropierea mea este doar o relație externă, contiguitate spațio-temporală, în care alienarea internă poate rămâne sau chiar crește, absența întrepătrunderii între ceea ce în exterior a devenit apropiat sau chiar contiguu. .
Aproape toate ramurile culturii noastre tehnice au scopul de a crea o apropiere sau separare externă. Locuințele și hainele protejează de efectele directe ale naturii. Extracția, depozitarea și prelucrarea substanțelor alimentare etc. - toate acestea sunt activități care realizează separarea spațială și spațială externă.

asociațiile. Chiar și în domeniile superioare, situându-se la limita superioară a culturii tehnice, de exemplu, în medicină, același lucru se întâmplă în mare măsură: cele mai dezvoltate, precise, îmbunătățite metode de vindecare sunt furnizate de chirurgie și chiar de medicamentele moderne. medicina în majoritatea cazurilor sunt otrăvuri, a căror acțiune asupra organismului are caracter de violență.
Dându-ne seama de proprietățile descrise ale culturii noastre tehnice, vom înceta să fim prea mândri de expansiunea vieții realizată în secolul al XX-lea. Unificarea lumii pe care o desfășurăm și unitatea noastră cu lumea se dovedește a nu fi autentică: această unire, combinată cu dezbinarea, acumularea de agregate dezunite intern, este o falsificare grandioasă, o contrafacere a unității.
Nu este surprinzător că extinderea conștiinței noastre, rezultată din îmbunătățirea mijloacelor de relații externe cu lumea, se dovedește a fi anorganică: o multitudine de impresii și activități, apărute pe baza relațiilor externe cu lumea, formează în sufletul nostru nu o unitate armonioasă, nu un întreg, în care elementele cer și se întăresc reciproc, astfel încât cu cât sunt mai multe, cu atât sistemul este mai puternic, ci, dimpotrivă, se îngrămădesc sub forma unei acumulări haotice. în care multe elemente se opun, se slăbesc și duc la o slăbire a întregii structuri a sufletului. De aici

explică creșterea bolilor mintale în societatea modernă: nervozitatea, isteria, psihostenia, nemulțumirea față de viață, sinuciderea se răspândesc într-un ritm alarmant.
"Ce vrei?" - Pune-mi o întrebare. „Pentru a elimina separarea spațială și temporală, pentru a depăși separarea, nu există deloc altă cale, cu excepția modului în care merge cultura umană.” — Nu, există o altă cale, voi răspunde. Limita supremă a acestei adevărate căi este conturată în idealul creștin „Un Trup și Un Duh”. Esența acestui drum este realizarea unei conviețuiri concrete complete pe baza iubirii perfecte. Din păcate, însă, suntem atât de departe de a realiza acest ideal, încât referirea la el riscă să rămână un cuvânt gol. Pentru a realiza pe deplin calea spre ideal și a exprima diversele sale aspecte în concepte abstracte, să ne punem întrebarea dacă în viața de zi cu zi există măcar pași preliminari de mișcare către unitatea perfectă, există exemple de consubstanțialitate concretă, chiar dacă este limitat, dând nu un întreg cosmic, ci un întreg e cel puțin câteva figuri unite într-o formă de întrepătrundere parțială. Un astfel de exemplu îl vom găsi în unitatea propriului nostru organism. Corpul nostru conține multe celule, fiecare dintre acestea fiind un organism

relativ independent, o ființă vie; în plus, fiecare atom, chiar electric

îpoHb este o unitate independentă, un centru independent de acțiune; și totuși această multitudine de agenți este o unitate relativ integrală, care efectuează acte coordonate sub îndrumarea celui mai înalt agent, sinele meu. În ciuda complexității spațiale a corpului meu, sunt prezent în toate părțile acestuia cu conștiința, sentimentul și voința mea. De fapt, ținând cont de fapte precum conștiința durerii de la o tăietură a degetului, conștiința de foame, sete, activitate corporală viguroasă etc., se poate vorbi despre omniprezența (omnipraesentia) a sinelui meu în corp, de conștiință și cunoaștere ; observând fapte precum contracția voluntară a mușchilor, influența emoțiilor mele asupra întregului corp, se poate vorbi de omniprezența eului meu în corp prin voință și simțire.
Omniprezența eu-ului în corp nu este o mișcare rapidă a eului în interiorul corpului de la o celulă la alta și nici o mișcare a celulelor către eu. Este adevărat că unitatea și integralitatea sistemului nervos, adică ceva asemănător cu o rețea telegrafică, este necesară pentru unificarea eului cu celulele, dar curenții nervoși centripeți din acest sistem sunt în mod clar doar cauze, doar stimuli, care îmi incită. ego-ul să-mi concentrez atenția.direct asupra activității vitale a uneia sau alteia părți a corpului: de fapt, durerea atunci când un deget este tăiat este starea de boală a celulelor degetului în sine și nu un simbol care nu copiază. durerea reprezentării în mine
minte; cunoașterea mea despre această durere este o intuiție directă și o participare directă a sinelui meu în suferința membrului meu.
Întrucât lumea întreagă este construită după aceleași principii, mesajul telegrafic care anunță, de exemplu, că „mikadoul japonez s-a îmbolnăvit” nu este altceva decât un motiv pentru care eu însumi să realizez un act de intuiție care vizează un eveniment, - „Mikado s-a îmbolnăvit” – care are loc în Japonia, departe de mine. Totuși, cât de mare este diferența dintre intuiția îndreptată către starea bolnavă a degetului meu și intuiția care are în vedere mikado-ul străin de mine! În primul caz, există o plinătate concretă a evenimentului și a experienței intimității în conștiință, iar în al doilea, un nume abstract rece în minte. Vom găsi exact aceeași diferență în sfera volițională, de exemplu. între contracția voluntară a mușchilor brațului meu și executarea ordinului meu prin telegraf către manager „trimite bani”. Apropierea mea intimă de organele corpului este atât de mare încât se poate spune: „Acționez în mușchii mei”, dar nu se poate spune „Acționez în manager”. Elementele active ale organismului în relația lor între ele nu sunt străine: aici, cel puțin, confruntarea este parțial înlăturată, străinul a devenit al cuiva, îmi iubesc corpul și corpul mă iubește; deci, de exemplu, lupta dezinteresată a fagocitelor împotriva principiilor patogene are caracterul de a sluji întregul și de a nu avea grijă de sine.

În acest fel, consubstanțialitatea concretă se realizează în organism pe baza iubirii; συμπάθεια al stoicilor este dezvoltată aici la cel mai înalt grad: *) aceasta se dezvăluie, în primul rând, în plinătatea intuiției și, în al doilea rând, în acordul eforturilor diferitelor părți ale unui organism sănătos între ele și mai ales cu eforturile acelui ego care stă în fruntea organismului. În viața organismului meu,

în fiecare minut se desfășoară următorul tip de cea mai intimă corporație a doi sau mai mulți actori: voința mea, așa cum spune, acționează direct într-o altă ființă, și anume într-un organ al corpului meu, de exemplu. în muşchi - forţa aparţine acestei alte fiinţe, iar modelarea acestei forţe, şi anume direcţia ei, indicarea scopului ei, vine de la sine. Această influență a sinelui meu asupra organelor corpului meu are o asemănare cu ceea ce s-ar putea numi magie, un efect magic. Cu toate acestea, este necesar să facem imediat o rezervă: o astfel de fuziune strânsă a doi actori, în care unul renunță la independența sa în orice privință și se transformă într-un instrument al celuilalt, se realizează în două moduri, profund diferite unul de celălalt: prin violență, adică ca rezultat al fricii sau al ispitei și prin simpatie simpatică, consimțământ iubitor; doar primul caz de introducere a unei singure voinţe în
*) Conform învățăturilor stoicilor, toate elementele lumii sunt în strânsă apropiere unele de altele
conexiuni, astfel încât fiecare parte a lumii simpatizează cu toate celelalte (συμπάθεια των δλων).

sfera celuilalt ar trebui să fie desemnată prin cuvântul magie, iar pe a doua o vom desemna prin cuvântul unanimitate sau consubstanțialitate concretă. Cel mai înalt grad al acestei unanimități se realizează în organism între acele părți ale acestuia, care, pentru unificarea activităților lor, nu au nevoie nici măcar de conductori nervoși.**) Deci, în organism, în mare măsură, se realizează o unitate internă autentică, iar tehnologia nu creează decât o iluzorie, convergență externă, o contiguitate anorganică în spațiu și timp. Bergson denotă această diferență prin termenii organizare și fabricație. Tehnica și procesele sale de fabricație creează comunicare cu lumea și impact asupra lumii exterioare, prin instrumente, organizarea creează comunicare internă, prin intermediul organelor, transformând ontologic mediul, asimilându-l, transformându-l din străin pentru mine într-un organ. a corpului meu sau transformându-mă în organul fiind mai înalt decât omul. Acesta este răspunsul la întrebarea, ce altă cale, în afară de tehnologie, poate fi aleasă pentru îmbunătățirea corectă a vieții: așa este extinderea organizației.
Înainte de a vorbi despre cum se poate imagina expansiunea organismului nostru, voi spune câteva cuvinte despre consolidarea și îmbunătățirea a ceea ce a fost deja realizat. Propriul nostru organism nu este complet limitat: -ideal
♦) Metalnikov.

unanimitatea și cooperarea armonioasă nu este pe deplin realizată de noi nici măcar în interiorul corpului nostru, ceea ce este evident mai ales în cazul bolii. Apoi apelăm la agenți asurzitori, la brom, la opiu etc., în timp ce în primul rând ar trebui să încercăm să trezim forțele raționale de armonizare ale organismului însuși. Diverse tipuri de psihoterapie ar putea duce la această buclă. În primul rând, aș sublinia tipul de psihoterapie care poate fi construită pe doctrina organismului ca comunitate de agenți vii între care în mod normal există un bun acord. O astfel de doctrină ar putea sta la baza metodei de autohipnoză propusă de Coué. Esența acestei metode este următoarea: pacientul, de exemplu. tic, încearcă să realizeze autohipnoza și să depășească contracțiile musculare absurde, apelând nu la voință, ci la imaginație: nu dă ordine organelor corpului său, nu încearcă să le supună prin forța voinței, ci creează doar în mintea lui, prin

imaginație, trăiește o idee despre sine ca persoană care trăiește o viață normală armonioasă, oferind satisfacție deplină. O astfel de autosugestie este, parcă, o încercare de a evoca o infatuare voluntară a centrilor inferiori de idealul unei vieți normal sănătoase. O astfel de tehnică este similară cu comportamentul unui comandant care nu ordonă, nu amenință, ci trage regimentele împreună cu el.
faptul că, apucând steagul, el însuși se repezi înainte.
Un alt tip de psihoterapie care armonizează sufletul și trupul este psihanaliza lui Freud, folosită pentru vindecarea psiho-nevrozelor. Sarcina psihanalizei este de a găsi trauma psihică care a dus la boală (o rană psihică care nu echivalează întotdeauna cu insatisfacția dorințelor sexuale, așa cum cred unii freudieni extremi), care, fiind împinsă în adâncul subconștientului sufletului, joacă rolul unei așchii, ca un corp străin, provocând o serie de fenomene care încalcă integritatea și armonia vieții mentale și corporale. Realizând elementul care încalcă integritatea vieții mentale, psihoterapeutul elimină influența dăunătoare, de exemplu. pe calea sublimării armonizante (prin comunicarea pasiunii nesatisfăcute de natură sublimă): astfel, în viața conjugală, chinul iubirii nesatisfăcute, care duce la nevroze severe, poate fi vindecat prin concentrarea armonioasă a tuturor forțelor asupra dragostei mamei față de copil fiind. adus in discutie.
Metodele organice de vindecare a sufletului și a trupului, la care încet-încet să ajungă medicina, au fost găsite de multă vreme de religia creștină: printre ortodocși și catolici, sacramentul pocăinței, asociat cu mărturisirea, este un mijloc puternic de vindecare a rănilor spirituale și restabilirea integrității sufletului. Invidia, ambiția nesatisfăcută, dușmănia sunt recunoscute de penitent

la spovedanie; grație considerațiilor sugestive ale unui preot sagaș și simpatic al sufletului uman, sursele acestor încălcări ale armoniei sunt lămurite; toate acestea se întâmplă într-un mediu care trezește forțele superioare, spiritul, căutând împăcarea și pacea spirituală înaltă în condiții favorabile sublimării; puterea unei persoane credincioase este combinată cu puterea plină de har a Bisericii și a capului ei Hristos, iar în sufletul unei persoane au loc schimbări profunde, datorită cărora se restabilește o relație armonioasă cu lumea exterioară și, împreună cu aceea, armonia interioară a sufletului; odată cu această vindecare a spiritului, există de obicei o armonizare a vieții trupești. Acest efect vindecător al religiei este un fapt confirmat de cercetările științifice. Deci, prof. Masaryk în cartea sa „Der Selbstmort ais soziale Mas-senercheinung”, pe baza analizei multor date statistice, ajunge la concluzia că numărul de psihoze și sinucideri crește în paralel cu pierderea religiei și în paralel cu scăderea profunzimea sentimentelor religioase.
Până acum am vorbit despre perfecțiunea vieții prin metode de organizare și nu prin tehnici aplicate organismului nostru uman. Acum să mergem mai departe. Comparând organismul unicelular cu organismul nostru multicelular mult mai complex, constatăm că aici evoluția are caracterul unei rase.

extinderea sferei unității organice, includerea a tot mai multe ființe noi (celule) într-o asociere prietenoasă de figuri care au încetat în mare măsură lupta între ele și duc o viață mai mult sau mai puțin comună. Ceea ce a fost realizat pe calea dezvoltării de la organismele

inferioare până la om, de ce nu a putut fi realizat în continuare sub forma creării de unități organice mai înalte decât corpul uman, tocmai sub forma creării unor astfel de organisme, în care omul ar intra ca element, la fel ca o celulă, de exemplu. hematia este un element al corpului uman. Merită să puneți această întrebare, iar răspunsul sugerează de la sine: astfel de etape ale vieții, astfel de organisme superbiologice există. De fapt, societatea albinelor din fiecare stup, societatea furnicilor dintr-un furnicar, formează un singur întreg, în care fiecare individ al unei albine, o furnică servește întregul în același mod ca o celulă din corpul nostru, iar întregul stup sau furnicar este cu adevărat o ființă de ordin superior, decât albinele sau furnicile individuale, o creatură care efectuează acte holistice utile care sunt inaccesibile indivizilor care fac parte din el. În același mod, un stat, o națiune, un popor sunt o ființă vie de un ordin superior decât poporul individual care face parte din ea. *)

*) Vezi articolul meu despre aceasta: „Structura organică a societății și democrației” -Modern Notes, vol. 25 și 27.

Cât de diverse sunt aceste unități de viață de ordin superior se poate vedea din faptul că, de exemplu, o pădure, o turbărie, un lac etc., pot fi considerate ființe vii integrale. Știința naturală modernă devine din ce în ce mai interesată de astfel de unități și descoperă în ele procese care indică o coordonare organică între ele a elementelor lor, dând dreptul de a le considera organisme de ordin superior. Filosofia a dezvoltat de mult o astfel de doctrină a structurii lumii, conform căreia fiecare organism individual este un element al unui întreg organic mai complex, care, la rândul său, face parte dintr-o unitate vie și mai înaltă etc. până la întreaga lume. , care este o ființă vie atotcuprinzătoare. Așa sunt, de exemplu, în antichitate sistemele lui Aristotel, Platon, în noua filozofie - sistemul lui J. Bruno, Leibniz, în filosofia modernă - învățăturile lui Fechner, Wundt, Ed. Hartmann, V. Stern ("Person und Sache") Lossky ("The World as an Organic Whole") și mulți alții. alții

Dacă suntem de acord cu astfel de învățături despre structura lumii, atunci va fi necesar să admitem că fiecare sine uman se confruntă cu două sarcini: în primul rând, să se educe pentru a fi un organ perfect al unui tot superior, și anume acele unități sociale (familii, state, națiuni etc.), căruia îi aparține o persoană și, mai departe, acelui întreg universal, Împărăția lui Dumnezeu, către care ne conduce Biserica.

vacă; în al doilea rând, să se pregătească să ocupe în ierarhia unităţilor organice ale vieţii o treaptă mai înaltă decât existenţa umană.

Esența primei sarcini este recunoscută de fiecare persoană cultivată, ea constă în a fi un bun familist, un bun patriot, un fiu credincios al Bisericii etc., așa că nu voi mai vorbi despre asta. A doua sarcină este ceva foarte particular, de înțeles doar pentru cei care s-au gândit la învățăturile filozofice enumerate mai sus, de exemplu. în învăţăturile lui Fechner. Pentru o mai mare claritate, voi descrie clar ce este în joc.

Conform unor astfel de învățături, de exemplu, întreaga noastră planetă, Pământul, este o ființă vie cu o singură conștiință. Toate percepțiile asupra ființelor individuale care trăiesc pe pământ, oameni, animale, plante, precum și toate sentimentele și aspirațiile lor sunt combinate într-o singură conștiință a Pământului într-o singură percepție și cunoaștere, precum și sentimente și voință, fiind

complicate pe această bază. printr-un conținut infinit mai bogat și mai semnificativ.b, decât orice poate fi găsit în conștiința noastră individuală.
O singură viață la scară mare este inerentă Pământului, într-o formă mai puțin complexă este inerentă fiecărei bucăți mai mult sau mai puțin unice a Pământului, de exemplu. Parcul Yellowstone din Statele Unite ale Americii sau Harz din Germania. Dezvoltând forțe organice în sine, o persoană le poate extinde pe ale lui

fiind; el poate realiza ca trupul său să fie o bucată atât de întreagă a Pământului, iar organele activității sale nu vor fi două brațe, două picioare, ci ființe vii întregi, precum și pâraie, straturi de pământ etc., care sunt parte din această bucată de Pământ. Pentru a ajunge la un asemenea nivel de ființă mai înalt, este necesar să se dezvolte în sine capacitatea de viziune directă, a unui sentiment viu al vieții altuia cu aceeași plinătate concretă și cu aceeași participare vie, așa cum o facem în relație. la propriul nostru corp; pe baza unui astfel de sentiment viu, se poate dezvolta în continuare în sine capacitatea de a deveni una cu viața altuia în așa fel încât să acționeze într-o altă ființă, combinând propriile forțe cu aceasta în același mod în care acționăm în organele noastre. , mușchii brațului, piciorului etc.
Modern Filosoful englez Carpenter, când îți păstrezi părerile, aproape de prelegerea lui Fechner, în cartea sa „Dragoste și moarte” (el întreabă despre cum să o împarți corect și să mori cu pricepere) .) afirmă că persoana s-a pregătit pentru o astfel de extindere.conștiința și complicația corpului, poate trece într-o nouă formă de a fi fără o pauză bruscă, fără chiar o pierdere trecătoare a conștienței.
Să comparăm acum cele două căi ale vieții – tehnică și organică.
Tehnologia nu creează o unificare internă, ci externă a unei persoane cu lumea. Ea există în comuniune cu lumea, dar această comuniune nu ridică ontologic o persoană.
schiați la un nivel superior: forțele de asimilare rămân aceleași, iar cantitatea de material asimilat crește enorm. De aici apar încălcări ale armoniei vieții mentale și corporale, în special sub formă de psiho-nevroze. Cel mai rău dintre toate, un entuziasm excesiv pentru tehnologie poate conduce o persoană pe o cale pe care abilitățile superioare nu numai că încetează să se dezvolte, ci și se sting: interesul pentru ele și nevoia de a le dezvolta sub influența surogatului lor dat de radio, mașini. , etc., pot dispărea. P.
Desigur, subliniind această lipsă de cultură tehnică, nu recomand deloc abandonarea tehnologiei moderne. Deoarece ne aflăm la cel mai scăzut nivel de dezvoltare spirituală, avem nevoie nu numai de crearea de organe superioare, ci și de ajutoare auxiliare sub forma folosirii instrumentelor. Îmi propun doar să realizăm incompletitudinea vieții bazată pe cultura tehnică și necesitatea aprofundării acesteia prin dezvoltarea abilităților și organelor superioare. Aceasta este sarcina despre care vorbesc ocultiștii, yoghinii, magicienii etc.. Cu toate acestea, nu formulez această întrebare ca parte a învățăturilor lor, deoarece căile de dezvoltare propuse de ei sunt meditația, educarea unei voințe puternice care magic afectează lumea etc., sunt îndoielnice: puterea dobândită prin aceste mijloace artificiale cu efect de seră nu este imună la ispitele diavolului, poate pătrunde cu ușurință.

pe calea prădării, cuceririi egocentrică a lumii.
Există o altă cale, care decurge direct din idealul creștin, care are în vedere nu binecuvântările pământești temporare, ci scopul ultim: tărâmul unirii libere iubitoare a tuturor ființelor, în care „Dumnezeu este totul în toate", în care toate ființele. sunt liber combinate într-un „Un Trup și Un Duh".
Organismul universal, despre care vorbește religia creștină, există deja și aici pe pământul încă netransformat, deși într-o formă rudimentară; nu trebuie să o creăm pentru prima dată, trebuie doar să contribuim la creșterea ei cu ajutorul lui Dumnezeu. Sarcină
acesta este asemănător cu cel despre care am vorbit, discutând despre îmbunătățirea corpului nostru uman prin purificarea sufletului, armonizarea vieții noastre spirituale și trupești. În același mod, dezvăluirea de noi abilități și crearea de noi organe, care ne ridică la un nivel superior în organismul universal și ne aduce pe acesta și pe noi mai aproape de ideal, se realizează în mod fiabil prin toate aceleași mijloace: purificarea sentiment și voință, o relație armonioasă cu lumea, creștere avem dragoste pentru toate creaturile și pentru Dumnezeu.
N. LOSSKII.

TEODICE TRAGICĂ.
Omul nu are dreptul să ia punctul de vedere al Providenței în activitatea sa etică și în judecățile sale etice. El nu are dreptul să judece sub specie aeterni tatis, însușindu-și punctul de vedere al Divinității, ca și cum ar fi așezat pe un tron lângă Zeitate.
Altfel, se poate imagina ca pe un soare care strălucește în egală măsură pe cei buni și pe cei răi. În caz contrar, el poate începe să tolereze și să tolereze răul, care este o expresie a liberului arbitru, așa cum face Dumnezeu în raport cu omul. El poate chiar începe să afirme necesitatea răului în dezvoltarea tragediei mondiale, raționalitatea sa pe căile Providenței. În cele din urmă, o persoană poate prelua rolul unui răufăcător și al unui trădător pe motiv că este necesar în tragedia mondială și prevăzut și intenționat de Creator și Providența Sa. Și cu cât acest rol este mai îngrozitor, cu atât mai mare, parcă, smerenia și înjosirea de sine și sacrificiul de sine ale actorului care îl ia asupra sa pentru triumful adevărului și dreptății, pentru triumful Providenței. Acesta este rolul lui Iuda. „Beata culpa" nu este deloc o vină, ci mai degrabă un merit, chiar dacă
Iuda putea prevedea căile Providenței și avea dreptul de a lua punctul de vedere al necesității istorice, adică punctul de vedere al Providenței însăși.
Apostolul Pavel era conștient de toate aceste dificultăți dialectice și a pus problema: cum pot fi pedepsiți păcătoșii dacă prin nedreptatea lor se descoperă cel mai bine adevărul și dreptatea lui Dumnezeu? Și „nu ar trebui să facem răul ca să iasă binele?" (Rom. 3).
Dacă ispitele trebuie să intre în lume, atunci cineva trebuie să-și asume această vinovăție – să le introducă în lume, măcar ar fi conștient că ar fi mai bine (subiectiv mai bine, nu obiectiv) și nu s-ar fi născut pentru acest rol. Poate că nu există o ambiguitate mai scandaloasă, nici un quater-nio termi norum mai scandalos decât „ar trebui" și „ar trebui" în asta. Într-un caz, aceasta este judecata Providenței divine cu privire la soarta istoriei („ispitele trebuie să intre în lume"); în cealaltă, judecata unei persoane cu privire la o

datorie morală, la sarcina sa ultimă în timp și loc: el trebuie să-și asume vina asupra sa.
Dar aceasta nu este o eroare logică

sofism: întreaga problemă este pusă cu deplină claritate în aceste două sensuri ale datoriei: 1) necesitatea divină a Providenței și
2) necesitatea umană a acţiunii morale. În datoria sa morală, o persoană nu are dreptul de a lua punctul de vedere al „ceea ce este necesar” în ordinea Providenței, punctul de vedere al „necesității istorice” sau etapele necesare de dezvoltare ale Spiritului Absolut. O persoană nu are dreptul să ia punctul de vedere al istoriosofiei lui Hegel (punctul de vedere al „Spiritului Absolut”) sau punctul de vedere al Teodicei lui Leibniz. Pentru o persoană să spună „totul este pentru bine în această lume cea mai bună” este aceeași cea mai mare vulgaritate și imoralitate ca să spună „istoria este progres în conștiința libertății”. Căci înseamnă a justifica crimele istoriei (de exemplu, atrocitățile revoluției) ca pași necesari în dezvoltarea libertății. Dacă „totul este pentru bine” – înseamnă „totul este permis”.
Această idee poate fi abordată și din cealaltă parte: o persoană nu poate lua punctul de vedere al Providenței și punctul de vedere al judecății absolute chiar dacă aceasta din urmă corespunde, așa cum spunea, judecăților sale umane despre bine, rău și dreptate. De exemplu, setea lui de răzbunare, setea de exterminare a ticălosului, nu poate fi interpretată ca o cerere de răzbunare divină. În contrast cu aceasta, sună: „Răzbunarea este a mea și voi răsplăti”. Și Dumnezeu răsplătește altfel, și nu
atunci, și nu unde gândim și unde vrem. Și nu se poate justifica pe călău identificându-i fapta cu voința Providenței și cu mânia divină, așa cum face Joseph de Maistre. Mai degrabă, tocmai din această cauză, fiecare călău este mai dezgustător decât orice răufăcător, pentru că el își însușește sancţiunea infailibilității, sancţiunea Providenței și „spiritul obiectiv”, în timp ce răufăcătorul poartă pecetea evidentă a păcatului și a crimei, și asta este mai umil și mai adevărat.
Omul nu are dreptul nici să împlinească Judecata de Apoi, nici să anticipeze Judecata de Apoi. Acest lucru este dovedit de pilda neghinei: ceea ce „obiectiv” îl arde cu gunoi și nesemnificație nu poate fi distrus pentru a îndeplini dreptatea absolută (de exemplu, uciderea unei bătrâne malefice și întreaga problemă a marilor personalități care îndeplinesc testamentul Providenţei în Raskolnikov). Justiția Absolută acționează ca o judecată teribilă nu prin noi, ci prin slujitorii ei absoluti, prin îngeri. Acesta este modul în care este descoperit în pildă.
Astfel, următoarea concluzie pare să se sugereze:
Pătrunderea în planul divin al Providenței nu justifică și nu condamnă nimic în acțiunile oamenilor, nu conține nicio antropodie, căci răul rămâne rău și nu poate fi „justificat”, adică transformat în drept - prin orice plan bun și necesar de Providența. Mai mult decât atât, răul care duce la „cei mai buni în asta

cel mai bun dintre lumi, „devine rău pur; răul care duce la „progres”, la un sistem drept, este cel mai rău rău, un rău care are îndrăzneala să se justifice, imaginându-se a fi bun. Răul nu este justificat aici, dar binele extras din el este compromis. Scopul nu justifică

mijloacele, ci mijloacele condamnă scopul. Orice raționalizare teleologică a procesului istoric este o întreprindere imorală.
Teodicea raționalistă este improprie din punct de vedere etic pentru om. Este potrivit pentru Dumnezeu? Oferă în cele din urmă „justificarea Zeității?”
Ultima întrebare este dedicată unui articol minunat al lui N.A. Berdyaev despre teodicee în nr. 7 al acestui jurnal. Conține două idei principale:
1. Respingerea falsei Teodicee, monoteismul abstract, ideea unui Dumnezeu imobil, fericit, eleatic, fără tragic, creând lumea și toată tragedia din ea, rămânând detașat și lipsit de pasiune. Un astfel de Dumnezeu nu poate fi justificat - acesta este Demiurgul rău și, în raport cu el, ateismul este corect (pp. 56-57).
2. Aprobarea unei posibile Teodicei ca tragedie a lui Dumnezeu însuși, jertfa lui Dumnezeu, suferința lui Dumnezeu, „patimile Domnului”. Dumnezeu este iubire și libertate, iar iubirea și libertatea sunt jertfă și suferință. Un astfel de concept, desigur, presupune bărbăția divină a lui Hristos și ideea asemănării cu Dumnezeu a omului. În ce sens este dată aici o Teodicee pozitivă? De fapt numai

într-un singur lucru: Dumnezeu este ferit de reproșul că: <își lasă fericirea și suferința creației” (p. 55). Aici Dumnezeu iubește omul și suferă cu omul.
Este posibil să considerăm o astfel de soluție exhaustivă?
În partea negativă, parcă, se conturează un gând puternic: imposibilitatea perfecțiunii renunțate la lume. Perfecțiunea – alături de „lumea care zace în rău”, și chiar ca sursă primară și Creator al acestei lumi – este, desigur, imperfecțiune. Dacă ea (această perfecțiune) este fericită în autosuficiență, atunci cu atât mai rău pentru ea, cu atât mai imperfectă este. Desigur, „perfecțiunea” este completitudine și completitudine (corp și pleromă), și nu poate lăsa nimic „în afara” în sine, totul trebuie să ia asupra sa și să accepte în sine. „Perfecțiunea” trebuie să fie acceptată în inima cuiva, pentru a absorbi tot răul, suferința și tragedia lumii.
Dar de aici apare dificultatea: perfecțiunea, plină de imperfecțiuni! Plinătate plină de defecte! Doamne, care a primit răul în sine! În cele din urmă, Dumnezeu suferă, moare, trăiește o tragedie! Toate aceste valori negative (de rău, suferință, moarte) se află, se dovedește, în valoarea pozitivă a Binelui Absolut, Dumnezeu ca perfecțiune! Nu există un Dumnezeu tragic suferind în general, o contradicție absolută?
Categoria tragediei se aplică lui Dumnezeu?
Un lucru este cert: în creștinism există ideea unui „Dumnezeu suferind” și ideea

Tragedie Dumnezeu-om. În același timp, este remarcabil că fiecare tragedie este o tragedie divino-umană și nu există altă tragedie. Este tragic că omul este veșnic unit cu Divinul și veșnic despărțit de El (Dumnezeul meu, Dumnezeul meu, m-ai părăsit pentru totdeauna!); poartă pentru totdeauna în sine sfântul și dumnezeiesc, și mereu cade și pierde. Aceasta este natura lumii ideale, natura „ideii” (Sie ist nur da, inwiefern man Sie nicht hat und sie entflieht, inwiefern man sie fassen will. Fichte). Erosul lui Platon nu este nici numai Dumnezeu, nici numai om: el este un „om-zeu” și, prin urmare, tragic și soarta lui este soarta tragică a lui Psyche. A te uni cu natura umană este tragic pentru Dumnezeu, iar a te uni cu Dumnezeu este tragic pentru om.
Absența completă a tragediei ar fi separarea omului de Dumnezeu,

autosuficiența absolută a omului, care nu este conștient de Dumnezeu și autosuficiența absolută a lui Dumnezeu, care nu se uită la om. În amestecarea și îmbinarea incompatibilului stă tragedia. De aceea, potrivit gnosticului Basilide, tragedia procesului mondial se încheie cu o despărțire absolută, izolare a sferelor: despărțirea de Dumnezeu nu va suferi, căci va fi învăluită într-un „văl de mare ignoranță”. (Karsavin. „Sfinții Părinți și Doctori ai Bisericii”, p. 31).
Suferința și tragedia își au sursa într-o unitate atotpătrunzătoare. Dacă ar fi lăsate în pace doar contrariile, nu „legăturile a le pune laolaltă cu capete ”(Platon), nu a le trage împreună, atunci nu ar mai fi fenomen de incompatibilitate, contradicție, tragedie.
Contradicția tragică poate fi formulată diferit: „dușmani îndrăgostiți” (Romeo și Julieta), vinovăție fără păcat (Oedip), moartea a ceea ce este demn de viață și fericire. Dar principala tragedie: acuzația și executarea celor fără păcat și nevinovați. Această tragedie, ca să spunem așa, este insuportabilă și se pune întrebarea: cum o îndură Dumnezeu?
Aici se pune întrebarea Teodicei într-un mod nou: de ce să transformăm lumea într-o tragedie?
Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie în primul rând să vedem că lumea este într-adevăr o tragedie, trebuie să o trăim și trebuie să pătrunzi intuitiv în esența tragicului. Este necesar să demonstrăm că lumea este o tragedie, că viața este o tragedie? Experiența morală ne convinge că „întreaga lume zace în rău” – și totuși viața lumii este cea mai mare valoare, cosmosul este frumusețe, iar tot ceea ce este creat, tot ceea ce există cu adevărat, este „bunătate”. Iată contradicția tragică trăită de toate părțile spiritului uman: conștiința logică, etică și estetică. „Ar fi mai bine dacă lumea nu ar exista!” și împreună cu asta: „Nu, mai bine ar fi să fie! fii cel mai bun! viața este minunată!".
Viața lumii animale și chiar a plantelor este plină de cruzime, suferință, abnegație, eroism; este tragică în esența sa, pentru că este dezgustătoare și în același timp frumoasă. Въ "este egal cu

lushiy” stă tragedia naturii și n-ar fi o tragedie dacă nu ar fi stralucirea stranie a „frumuseții eterne” dacă nu ar evoca o recunoaștere involuntară în suflet („așa să fie!” – „Și să fie!” „...)
Dar dacă ne ridicăm la treapta cea mai înaltă de a fi cunoscuți nouă, la propria noastră viață, la soarta unui om liber, la soarta istoriei, atunci aici esența vieții va apărea cel mai clar în fața noastră, ca o tragedie. Buddha a văzut-o, Socrate a trăit-o, Hristos a ridicat-o la înălțimea supremă divino-umană. Și fiecare persoană repetă într-un fel în soarta sa soarta Fiului Omului: în nerecunoașterea celor mai buni, în acuzații „legitime”, în vrăjmășia fariseilor, în trădarea unui discipol, în Cale. a Crucii vieții. Povestea este tragică – atât în biografia individuală, cât și în biografia popoarelor.
Dacă există și alte niveluri supraomenești mai înalte ale ființei, așa cum prevăd toate religiile, lumile îngerilor, semi-zeilor, titanilor și „eroilor”, atunci chiar și acolo tragedia rămâne cea mai înaltă categorie pentru înțelegerea vieții lor, așa cum reiese din soarta tragică. dintre cei mai frumoși dintre îngeri.
Tragismul este categoria de bază a istoriei și, în același timp, cea mai înaltă categorie a vieții în general, în cea mai mare plenitudine și cea mai mare bogăție. La urma urmei, istoria ar trebui să fie

istoria întregii vieți, din toate părțile ei și în întregime. Dacă viața fiecărui „eu”, a fiecărei ființe spirituale, este o ciudată

combinație de necesitate și libertate, așa cum știm din propria noastră experiență, atunci tragedia istoriei este invariabil soarta libertății sau libertatea sub puterea sorții. Doar o ființă liberă poate sta sub puterea sorții, doar un erou tragic are „soarta” în sensul deplin al cuvântului. Necesitatea biologică, cauzală nu este „soarta”.
Deci, de parcă nu ar fi necesar să se demonstreze că viața este o tragedie - toată lumea știe asta din experiență. Nici măcar experiența fericirii nu elimină tragedia, căci fericirea este un moment al tragediei (ex. „Romeo și Julieta”). Moartea celei mai înalte și mai frumoase fericiri este tragică; dar istoria nu cunoaște fericirea nemuritoare, destinul uman nu știe. Ne poate obiecta că viața de zi cu zi este mai degrabă comică decât tragică și că însăși istoria popoarelor la fiecare pas dezvăluie „ironia sorții”. Este atat de; dar ideea este că „comicul” este și un posibil moment de tragedie. El își găsește un loc în fiecare tragedie care îmbrățișează plinătatea vieții; și, în plus, esența tragicului și a comicului, așa cum a sugerat Platon în Sărbătoarea sa, este în cele din urmă una și aceeași. „Ironia destinului” este adesea tragică, iar istoria popoarelor este o tragicomedie...
Și totuși, este necesar să se dovedească această poziție, este necesar să se cântărească toată profunzimea și seriozitatea ei, pentru că omenirea, într-o parte semnificativă, a fost inspirată de dorință în toate modurile posibile.

a evita tragedia, a se dovedi în toate modurile posibile că totul merge spre bine în natură și istorie, că totul se îmbunătățește, progresează, evoluează, ajunge fără greșeală în paradisul pământesc final. Fără tragedie, filosofia istoriei este foarte răspândită și foarte diversă. Și mai presus de toate, aici aparțin teoriile atee ale evoluției continue și ale progresului omenirii. Kont, Feuerbach și. Marx se află în întregime în această linie, conturată încă din materialismul epicureian și Titus Lucretius Car. Epicur și Lucretius Carus au exprimat foarte sincer că nervul motor al epicureismului este dorința de a distruge toată tragedia vieții și, mai ales, tragedia întâlnirii cu lumea cealaltă și cu forțele ei. Pe această bază se construiește optimismul naiv al umanității autosuficiente, imaginându-ne că totul merge în bine și totul se întâmplă de la sine datorită legilor imanente ale dezvoltării.
Formula lui Hegel „istoria este progres în conștiința libertății” este, de asemenea, o experiență a unei filosofii non-tragice a istoriei; pe căile monismului raționalist și panteist, care consideră umanitatea cu știința și starea sa drept treapta cea mai înaltă a spiritului absolut, o astfel de filozofie ajunge inevitabil la „religia omenirii” atee, la Feuerbach și Marx. Cu același optimism rațional, ea ne asigură că atrocitățile istoriei sunt „sacrificie pe altarul libertății”. Și sub „libertate” înseamnă aici triumful reglementării raționale a întregii vieți, iar această „libertate” este înțeleasă de Marx. Totul se îndreaptă spre mai bine, spre o umanitate „conștientă” și social bine organizată. Cu cât mai profundă, mai serioasă și mai aproape de realitatea tragică este forma modernă a unei înțelegeri non-religioase a istoriei, așa cum vedem la Spengler: totul crește, înflorește și se estompează, totul tinde să „decline”!

Dar nu există doar construcții ateiste ale unei filosofii non-tragice a istoriei, care pot fi numite antropodice non-tragice; există și teodicii non-tragice, care pornesc de la conceptul de Zeitate și totuși, în esență, sunt izbitor de aproape de primele în optimismul și raționalismul lor naiv. Natura teleologic activă, omenirea în curs de dezvoltare teleologic, economia în progres teleologic, toată această Providență fără Divinitate – sau mai bine zis, Providența săvârșită de false zeități – toate acestea sunt înlocuite aici de Providența Divinului, activă teleologic în lume și în istorie. Coincidența filozofică stă tocmai în teleologismul raționalist naiv: causa finalis este causa efficiens cu ea. În astfel de condiții, desigur, în principiu nu poate fi nimic deosebit de tragic și, în cele din urmă, „totul este spre bine în acest cel mai bun dintre lumi”.

Teodicea raționalistă a stoicilor a fost acceptată în principiu de Leibniz. Pescuitul este rațional în principiu, fiecare aporie, fiecare tragedie se rezolvă până la capăt. Numai la prima vedere în natură și în istorie multe lucruri ni se par nepotrivite; de fapt, Providența a prevăzut totul și a făcut din fiecare rău un mijloc de a obține cel mai mare bine. Raționalismul meschin-naiv al stoicilor, care susțineau că ploșnițele există pentru ca oamenii să nu doarmă prea mult, iar șoarecii ca să nu-și împrăștie lucrurile în dezordine, nu este în principiu diferit de grandiosul raționalism universal al lui Leibniz, forțat în principiu să recunoască că vina lui Iuda este „vin binecuvântat”, „beata culpa, qui talem redempto-rem exiguit”.
De fapt, în locul „Teodiceei” primim cea mai cumplită acuzație morală a Dumnezeirii, acționând pe principiul: „scopul îndreptățește mijloacele”, construind Împărăția lui Dumnezeu pe păcate, lacrimi și suferință. Dacă acesta este cazul în acest „cel mai bun dintre lumi”, atunci rămâne doar, împreună cu Ivan Karamazov, să nu acceptăm nicio lume, nici mai proastă, nici mai bună.
Schopenhauer are dreptate: o încercare de a se descurca fără tragedie o duce pe Teodicee la cel mai vulgar optimism: „totul este spre bine în această lume cea mai bună!” Povestea se transformă într-un vodevil moralizator cu un final vesel.
Raționalismul catolic își construiește doctrina despre Providență pe bazele teleolismului aristotelic și doctrina stoică a Providenței. La aceasta se alătură teoria juridică a mântuirii, care transformă cea mai mare tragedie a Golgotei într-un proces rațional și fericit al umanității cu Dumnezeu. Orice tragedie este eliminată radical aici: Divinul primește satisfacție justă, umanitatea este răscumpărată și mântuită.
Distrugerea tragediei aici se realizează în primul rând prin utilizarea categoriilor legale. Tragismul în general eludează toate categoriile legale: încercați să vă gândiți legal la actele lui Othello sau Macbeth și veți obține o serie de banalități plate. Aceasta arată că categoria tragediei este infinit mai înaltă, mai complexă și, în consecință, mai irațională decât categoriile de drept. Poate că, în general, tragedia este o adevărată expresie a iraționalității supreme a ființei, o concentrare și o condensare a aporii mari și finale, pentru că dacă nu există o astfel de „dessperanță” (aporie) de neînțeles, atunci nu există de fapt o tragedie reală a situatie.
În acest sens, știința este tragică în aporii și filozofia în ultimele sale antinomii (de exemplu, exclamația lui Richet în Metapsychique: „oui, c'est absurde, mais peu importe cela existe!"

stey, în „pereat mundus, fiat iustitia” al său; tragică este arta, fie doar pentru că grăunta artei este tragedie, tragică este religia în mysterium tremendum („este groaznic să cazi în mâinile Dumnezeului celui viu”), în permanentă apropiere de Divin și într-o izolare infinită de El. , în părăsirea lui Dumnezeu. Tragedia întregii vieți și a întregii istorii a lumii, universală, religioasă, divină și dumnezeiască-umană, conține, ca într-un focar, concentrarea întregii „deznădejdi”, incomprehensibilitatea și contradicțiile lumii. Aici este problema problemelor, aici este punctul de coliziune și unitate de neînțeles, punctul de combinare a tuturor contrariilor incompatibile. Dumnezeu „Atotputernicul” ține în mână ceea ce este respins irezistibil. Această combinație de incompatibilitate a magoului este trăită ca uimire, ca groază, ca tragedie; și în același timp, „mâna lui Dumnezeu” se simte cel mai puternic în el. De aceea „este groaznic să cazi în mâinile Dumnezeului celui viu” și în această frică stă cea mai veche experiență a tragediei.

Numai aici se poate găsi propria explicație pentru acea experiență spirituală ciudată că în suferință, deznădejde și părăsirea lui Dumnezeu, prezența Divinului este cel mai puternic simțită; aici, în tragedia ultimă, stă adevărata „Teodicee”, căci aici este revelația Divinului – în neînțelegerea „Prevederii” lui.

„Din adâncuri (de profundis) am chemat la Tine, Doamne!”

„Wer nie sein Brod mit Trâhnen as, Wer nie die kummervollen Nâchte Auf seinem Bette weinend sas, Der kennt euch nicht, ihr himmlsche Mach te!”.

Soarta lui Iov arată clar că în experiența celei mai mari tragedii, tocmai întâlnirea unei persoane cu „Providence” este cea care are loc aici, în acest ultim „de ce?” o persoană se întâlnește față în față cu Dumnezeu, dar nu-I poate vedea fața. Se poate spune: acolo unde Dumnezeu acționează, totul este de neînțeles pentru om și unde totul este clar, nu există întâlnire cu Dumnezeu, există o lume imanentă a calculelor umane și a previziunii umane („prevedere” de un fel). O „Proveziune” complet dezlegată, raționalizată ar înceta să mai fie o Providență divină; oportunitatea sa rațională mai mult decât orice dezvăluie că aici avem conjecturi umane. Prietenii lui Iov, în mângâierile lor imaginare, sunt doar reprezentanți ai Teodicei raționale: se străduiesc să „justifice” Divinul, să acopere abisul căscat al nedreptății tragice cu considerente raționale, să găsească dreptate și oportunitate în soarta lui Iov conform propriei lor. motiv; dar există mai mult adevăr în acuzațiile lui Iov împotriva lui Dumnezeu decât în „justificările” Teodicei raționale inventate de prietenii săi. „Cine este acesta, care încurcă Providența cu discursuri fără sens?” – așa spune Dumnezeu despre toate aceste „Teodicii”.

În experiența sa tragică, Iov simte perfect nedreptatea acestor Teodicii, iar Dumnezeu Însuși confirmă corectitudinea absolută a acestui sentiment. Ce să-i spui lui Dumnezeu Iov, după condamnarea hotărâtoare a „Teodiceei” omenești, tulburând Providența? El dezvăluie în fața lui un șir de probleme și mistere ale cerului și pământului; El se dezvăluie, sau mai degrabă se ascunde, ca problema tuturor problemelor; iar apoi aporia tragică a lui Iov se dovedește a fi unul dintre momentele din marea coroană a misterelor divine. Povestea lui Iov nu poate fi înțeleasă și „justificată” prin intermediul logosului

imanent al acestei lumi, după metoda lui Hegel sau Leibniz: are un prolog și un epilog în rai, în lumea cealaltă. Iar ceea ce se întâmplă acolo (ordinea dată de Dumnezeu lui Satanail) este de neînțeles pentru om și inacceptabil pentru etica umană. Aceasta nu este o soluție, așa cum ar părea, ci o adâncire a tragediei și problematismului, pentru că Dumnezeu nu este definit aici de conceptele umane despre bine și rău. Cu toate acestea, pentru Iov, toată această Teodicee de altă lume rămâne absolut necunoscută; Dumnezeu nu-i spune despre ea.
Tragedia lui Iov este într-adevăr un tip de Golgota, așa cum ne învață Biserica noastră, și asta pentru că Golgota este expresia supremă a tragediei care se poate întâmpla pe Fiul Omului și pe fiii oamenilor. Vezi aici oportunitatea rațională și chiar justiția legală

zgomotul înseamnă cu adevărat „a întuneca Providența cu discursuri fără sens”, și mai rău, înseamnă a întuneca judecata binelui și a răului (beata culpa!). Oportunitatea rațională și dreptatea este ceea ce poate dori orice voință rațională și sfântă. Dar acesta era ceva pe care voința cea mai rezonabilă și cea mai sfântă nu l-a putut dori – voința omului-Dumnezeu. Despre aceasta, cea mai înaltă înțelepciune și sfințenie omenească, în ciuda tuturor Teodiciilor, nu putea decât să spună: „Să treacă de la mine acest pahar!”. Înseamnă aceasta că Hristos nu a reușit să discearnă că „totul este spre bine în această lume cea mai bună”? Sau semnifică aceste cuvinte slăbiciune umană? Ultima sugestie este cea mai superficială și irelevantă; și este infirmată de cuvintele: „Dar să fie făcut-se voia Ta”. Acceptarea voinței lui Dumnezeu, acceptarea Providenței nu se realizează aici în virtutea luării în considerare a oportunității sale raționale de către mintea umană. Rugăciunea pentru potir nu conține slăbiciune a voinței și nu limitările cunoașterii umane, ci, dimpotrivă, judecata absolut adevărată a voinței sfinte pentru o persoană: nu se poate dori ca Dumnezeu-omul să fie răstignit, nu se poate. împăcați-vă cu faptul că Adevărul este răstignit pe cruce, nu se poate dori această crimă, cu deplină pregătire pentru suferință și jertfă de sine. Iov se ruga tot timpul: să mă sufle cupa asta! la fel ca Hristos; și nu din cauza slăbiciunii, ci din cauza conștiinței pragului absolut al cuiva.

Aici. Este imposibil să dorești suferința și adevărul umilit.
Tragedia Golgotei este anihilată și îndepărtată dacă recunoaștem voința unică a lui Hristos (erezia monotelită) - numai umană sau numai divină. Tragedia se dezvăluie în toată profunzimea ei doar atunci când se afirmă două voințe: cea umană și cea divină, afirmație pentru care a fost martirizat unul dintre cei mai mari Părinți ai Bisericii, Maxim Mărturisitorul. Iar dacă în cuvintele „Să treacă de la mine acest pahar” se exprimă voința și, mai mult, voința sfântă a Fiului Omului, atunci în cuvintele: „Fă-se voia Ta, și nu a Mea”, dumnezeiescul voința Tatălui este prezentă (Az și Tatăl sunt unul și același). Adevărata aporie a tragediei este că voința umană poate fi absolut valoroasă și sfântă chiar și atunci când este contrară voinței Tatălui, când este contrară Providenței, când nu este împlinită. Aceasta este ceea ce prietenii lui Iov nu au putut înțelege.
Teodicea obișnuită (a lui Leibniz, sau Hegel, sau Toma de Aquino) este erezia monotelită, adică afirmația că dezirabil și rațional din punct de vedere uman coincide cu dezirabil și rațional divin; „Facă-te voia Ta” înseamnă pentru Hegel în cele din urmă „facă-se voia mea”, deoarece adevăratul meu Sine (subiect) este identic cu mintea lumii. Cu

coincidența și identitatea voinței omului și divinului - nu există nicio tragedie (uman
vede că „totul este în bine”); de asemenea, nu există nicio tragedie dacă voința umană ar trebui să cedeze voinței divine în virtutea nevredniciei, păcătoșelii sau chiar a criminalității (prietenii lui Iov au stat din acest punct de vedere): nu există o tragedie reală dacă un hoț sau un criminal vrea să fura sau ucide, dar „Providence vrea contrariul și face ca crima să eșueze. Enervarea criminalului nu este „tragică” în acest caz. Tragedia constă în faptul că eroul are dreptate și vrea binele, în timp ce Providența își dorește cu totul altceva în voința sa „invincibilă”.
Nu există tragedie dacă mâna bună a Providenței se simte peste tot; adevărata tragedie este numai acolo unde există o părăsire completă a lui Dumnezeu. Când „cerul tăce” ca răspuns la rugăciunile și plângerile noastre, când se pare că „de ce” nostru uman? cade fără speranță în abisul întunecat al inexistenței - atunci adevărata tragedie.
„O, dacă aș fi știut unde să-L găsesc și m-aș putea * apropia de tronul Său! Mi-aș pune cazul înaintea Lui și mi-aș umple gura cu scuze. Aș cunoaște cuvintele cu care El îmi va răspunde și. Aș înțelege ce mi-ar spune El.
„Dar aici merg înainte, și nu există El-Înapoi - și nu-L găsesc; Dacă El face ceva în partea stângă, eu nu văd; dacă El se ascunde în partea dreaptă, eu nu văd. Io. 23-3. 4.8.9.
Și, în același timp, eroul tragic se poate recunoaște drept înaintea destinului, absolut valoros și demn de nemurire, poate avea un absolut

conștiință „axiologică”, a fi conștient de „demnitatea propriei”, în ciuda tuturor smereniei în fața „soartei inexorabile”, în fața „voinței Providenței”.
Părăsirea de Dumnezeu nu se simte din lipsă de înțelepciune și sfințenie, așa cum ar fi trebuit să susțină Leibniz și Hegel (susținătorii Teodicei raționale) și așa cum au asigurat prietenii lui Iov. Un astfel de punct de vedere este infirmat nu numai de părăsirea de Dumnezeu a lui Ioz, ci, și mai puternic, de părăsirea de Dumnezeu a lui Hristos răstignit. „Dumnezeul meu, Dumnezeul meu, pentru totdeauna m-ai părăsit!” - este cea mai înaltă expresie a tragediei divino-umane, în fața căreia palesc toate situațiile noastre dramatice și care dezvăluie hotărât neadevărul oricărei Teodicei tragice. În mod tragic, „cerurile sunt tăcute” tocmai când ar trebui să vorbească mai ales! Sunt popoare, sunt perioade ale istoriei, parcă lăsate de Dumnezeu, uitate de Dumnezeu:
„El ia mințile capilor oamenilor pământului și îi lasă să rătăcească în deșert unde nu există cale. Prin atingere umblă în întuneric, fără lumină; și se clătina ca bețivii” (Ioan 12:24, 25).
„Intransigența” tragică a Providenței, aporia „Providencei” este o idee a creștinismului răsăritean, străină în esență de raționalismul catolic, care nu poate suporta antinomii și aporii nerezolvate. Această idee a fost profund înțeleasă de Dostoievski, a cărui perspectivă principală a fost
experiența Divinului în tragedie. Respingerea lumii de către Ivan Karamazov este o negare fundamentală a oricărei Teodicei tragice, o negare a progresului justificat moral, o negare a optimismului lui Leibniz, o negare a întregii istorii filreofice prospere și liniştitoare pe care se sprijină cultura vest-europeană. Nu degeaba Dostoievski a iubit atât de mult Cartea lui Iov și legenda Vechiului

Credincios despre „Umblarea Fecioarei prin chinuri”. La sfârșitul acestei povești, care amintește de călătoria lui Dante, Maica Domnului vede ultimele și cele mai groaznice chinuri ale păcătoșilor. Și ea ce spune? Îi plac ea la sfatul Sfântului Toma d'Aquino? Oh nu! Ea însăși vrea să sufere cu ei, vede în ei dreptatea minții divine? Vede ea Teodicea rațională? Oh nu! Ea spune: „Ar fi mai bine dacă nu s-ar fi născut un bărbat!” sau, după cum transmite A. Remizov (Steaua Stelei) această legendă: „Ar fi mai bine dacă lumea nu ar exista!”.
Iată negarea primordială rusă a Teodicei.
Să nu pară blasfemii aceste cuvinte, precum cele ale lui Ivan Karamazov: sunt tragic inevitabile pentru o persoană, chiar și pentru un sfânt, chiar și pentru unul complet îndumnezeit; iar în ele este ecoul cuvintelor Dumnezeului-om: „Lăsați acest pahar să treacă de la mine”, căci acest pahar conține întreaga istorie a omenirii, al cărei centru este Golgota, cu toate păcatele ei, cu toate nedreptățile. -

noi si chinuri. Ce obținem până la urmă: prăbușirea tragică a oricărei Teodicee, sau tragedie, ca o Teodicee de fel?
Dacă „categoria” tragediei este o adevărată categorie și istorie, categoria destinului vieții indivizilor și popoarelor și a umanității (și poate a cosmosului), atunci numai în tragedie poate sta descoperirea Divinului și a urmelor. adevărata Teodicee. Acest lucru este dovedit de acea suflare ciudată a Divinului, care este simțită și experimentată în fiecare tragedie adevărată și pe care Aristotel a numit-o „catharsis”. Tragedia nu este niciodată un final mort și lipsit de sens; un fel de infinit se dezvăluie întotdeauna în ea, așa cum ar fi, un adevăr de altă lume. Mai mult, tragedia, în inconsolabilitatea ei, știe să găsească o mângâiere ciudată. El pare să prevadă promisiunea care este dată în cea mai înaltă tragedie: promisiunea de a trimite Mângâietorul, Paracletul. Tragismul nu acceptă niciodată să accepte moartea completă și nimic ca sfârșit, pentru că nimic nu este tragic, așa cum a subliniat Epicur („unde este moarte, noi nu suntem acolo”). Tragi-gismul afirmă semnificația eternă, absolutitatea „axio-logică” a eroului și situația tragică, vocea Divinului, așa cum spune, pronunță „axios”! Fiecare tragedie anticipează postulatul „învierii”, căci eroul și omul drept merită să trăiască, nu să moară, iar dacă moare, trebuie să învie. Valoare absolută
Nu sunt indiferenți față de a fi, ele conțin în esența lor cererea de întrupare, transformare și înviere. Aceasta este legea esenței lor. Tragismul ne aduce cel mai aproape de cealaltă lume, pentru că el însuși, așa cum spune, reprezintă o ciocnire a două lumi, o străpungere în cealaltă lume, care este trăită aici ca un mysterium tremendum, ca o aporie, ca uimire, ca „pentru ce și de ce”; - și totuși așa uimire, în care ceva se prevede și ceva se vede, „parcă într-o oglindă, ca într-o ghicitoare”, totuși, nu față în față. O tragedie cu totul imanentă este imposibilă (pentru un monist, un naturalist, un materialist, nu există tragedie și comedie: el „nu plânge și ridiculizează.” Spinoza) și, prin urmare, o filozofie imanentă a istoriei, o Teodicee imanentă este imposibilă: destinele istoriei încep și se termină în lumea cealaltă, iar în momentele tragice ating lumea cealaltă. Vb. Cartea lui Iov arată acest lucru foarte clar. Dar ar fi o nebunie să credem (cum crede tot raționalismul catolic) că putem pătrunde liber în acea lume, sau în acele lumi, și acolo să citim decretele divine scrise în aceleași litere care ne sunt familiare. Ar fi lipsit de sens să spunem că în

acea lume se aplică aceleași categorii de oportunități raționale, cu ajutorul cărora acționăm

să ne gândim: dimpotrivă, însuși faptul experienței tragice ne face să presupunem că aici există o ciocnire, parcă, a două ordini de ființă, chiar o ciocnire a două principii de evaluare a binelui și a răului: căci „ Providența”, dacă „acționează”, nu acționează la fel cum poate acționa un om înțelept și sfânt. „Providența” îl face pe nevinovat să sufere și pe ticălos să triumfe, face soarele să strălucească în egală măsură asupra binelui și a răului, îngăduie și îndură răul pentru ca binele să iasă din el. Este permis acest lucru? Nu este inutil? Dacă există sens în asta, atunci doar un sens tragic, iar „sensul” tragic va apărea întotdeauna ca o contradicție și „prostii” pentru mulți, va părea întotdeauna ca „nebunie” și un „scandal” (Ap. Paul) .
Dacă este permis să se acționeze în același mod în care funcționează Providența, atunci numai pentru autorul tragediei și nu pentru actor. Autorul tragediei „îngăduie” faptele rele și lasă eroul să piară, și nimeni nu-l condamnă pentru asta; iar dacă condamnă, atunci pentru altceva: pentru absența tragediei sau a comediei adevărate.
Desigur, fiecare tragedie are un sens. Tragedia nu este lipsită de sens; totuși, acest sens nu poate fi exprimat în nicio propoziție rațională. Putem spune că esența tragediei constă în faptul că sensul ei este afirmat și anticipat, și totuși nu este exprimat în judecată și nu este cunoscut. Existent
există o tragica ignorantia, asemănătoare cu ceea ce Nicolae din Cusa numea docta ignorantia; se exprimă în sentimentul: „Doamne, pentru ce și pentru ce?”. Ea este cea care face apel la sensul pământesc, dar nu îl poate face pământesc. De aceea tragedia este aproape de Dumnezeu: în ea sunt „anunțuri pline de nădejde, lucruri acoperite și invizibile”, în ea se află „ipostatizarea speranțelor” (ἐλπιζομίνων ὑποστασις). Tragedia se află la limita a două lumi și mărturisește insuficiența și izolarea acestei lumi; și dacă „totul ar fi bine în această lume cea mai bună”, atunci nu ar fi nicio tragedie, pentru că această lume ar fi autosuficientă și destul de mulțumită de ea însăși. „Prevederea” rațională a Teodicei distruge ignoranța tragică (tragica i g η o g a η t i a), distruge aporia și, în consecință, distruge tragedia, în care are loc doar întâlnirea unei persoane cu „Providence”. Teodicea Rațională face pentru noi o întâlnire conștientă cu adevărata „Providence” radical imposibilă: rămânem în fabricațiile noastre și „înnorăm Providența cu cuvinte fără sens”. Teodicea Rațională vrea și promite să dea prea mult și, prin urmare, nu dă nimic: vrea și să „mângâie”, dar mângâie într-un mod cu totul special: asigură că nu există nenorocire în esență și că totul iese bine. în cele din urmă. Astfel de mângâieri sunt vulgare și neînsemnate: un bărbat a cărui mamă a murit nu poate fi mângâiat de faptul că mor bătrâni, pentru a nu

a fi bolnav și a nu-i împovăra pe cei dragi... Consolarea ar trebui să fie adecvată tragediei trăite și să se bazeze pe ea. „Mângâietorul” poate fi trimis doar celor care au acceptat și au experimentat tragedia Golgotei în inimile lor; la fel cum numai cei care au trecut prin realitatea morţii pot fi înviaţi.
Raționalismul stoic ne poate asigura atât cât îi place că nu există moarte „în esență”, și că nu există tragedie „în esență”, ci există o ordine rațională (ordo) a Providenței; și încă vom întâlni moartea și

suferința într-o experiență tragică, pentru care astfel de maxime par sărace până la vulgare, căci experiența tragică este mai profundă și mai puternică decât consolarile teleologice ale stoicilor, tomiștilor sau Leibnizului. Tragedia haotică a istoriei este mai profundă și mai puternică decât sugerează Leibniz, Hegel și chiar Augustin.
Cu toate acestea, meritul lui Augustin, și cu atât mai mult al lui Plotin, este că au fost primii care au comparat procesul istoric cu tragedia, iar Providența cu dramaturgul. În acest fel au vrut să dea un fel de teodicee estetică. Augustin compară istoria lumii cu o poezie, sau cu un tablou, care este în întregime conceput și executat de Creator, în care este înfățișat mult întuneric, rău și rău, dar acest lucru face întregul artistic și mai frumos și estetic. necesar, ca luminile și umbrele dintr-o imagine. Plotin
vorbim direct despre „tragedie” și chiar ne cheamă pe toți, participând la procesul istoric, actorii acestei tragedii, actorii și, mai mult, alegându-ne liber rolurile. S-ar putea spune că improvizează rolurile lor.
Ceea ce este valoros și adevărat aici este folosirea categoriei tragediei, dar și aici există raționalism și intelectualism excesiv, care nu fac posibilă înțelegerea esenței tragediei în toată profunzimea ei. Ambii autori sunt prea îngrijorați de sarcina de a justifica „rezonabilitatea” creației și a Creatorului, în timp ce nu este absolut necesar să vă faceți griji cu privire la acest lucru: o persoană nu ar trebui să devină un avocat al Divinității - în acest rol este ridicol. iar Dumnezeu nu are nevoie de un astfel de „apărător”.
Justificarea raționalității se realizează prin compararea lumii (în procesul istoriei în timp) cu o operă de artă, cu o poezie, cu o tragedie. Această teleologie estetică deosebită, care face din Providence un poet care și-a propus să creeze o dramă cosmică unică, completă și frumoasă, împărtășește neajunsurile oricărei teleologii: este un optimism naiv care ascunde de la sine gravitatea tragică a situației. .
„Ferice de cel care a vizitat lumea aceasta
În momentele lui fatale: A fost chemat de atotbun, Ca interlocutor la ospăţ.
În aceste cuvinte, esteticul și eroicul Teo-

liceu; dar în momentele de adevărată tragedie a vieții, ele sună ca o ironie diabolică, sau o naivitate de neiertat: „lirul” zeilor se dovedește a fi foamete pentru oameni; la această sărbătoare „zeii” ne bea sângele (Les dieux ont soif) și nu vorbesc cu noi, ci rămân tăcuți ca idolii de piatră. De ce toate astea? Pentru frumusețea tragică a situației? Dar într-o tragedie reală, o persoană nu poate admira „frumusețea situației”; și nimeni nu are dreptul să ne admire suferințele, căderile și faptele, ca un teatru. Se poate admira pe Hristos pe Golgota, dar nu se poate crea o Golgota, pune în scenă o adevărată Golgota de dragul acestei admirații.
Teodicea estetică este la fel de insuportabilă și poate chiar mai mult decât etico-teleologică. Necesitatea estetică („umbră”, „disonanță”) nu poate justifica niciodată răul real, deoarece valorile etice nu pot fi sacrificate celor estetice; primul este ierarhic mai înalt. O ființă care l-ar fi creat și l-ar fi predeterminat pe Iuda real (și nu teatral) și trădarea lui, de dragul frumuseții, ar fi o ființă inacceptabilă din punct de vedere etic pentru noi. Dacă Dumnezeu „compune” tragedia lumii doar pentru a „contempla” tragedia lumii, atunci El nu este o ființă iubitoare, înțeleaptă și morală. Aici puteți

vedea unde este șchioapă comparația cu autorul tragediei: dramaturgul nu dă naștere adevăraților ticăloși și nu este perfect.
shaet și nu permite crime reale; ceea ce face el este "se joaca". Dar comparația este șchioapă și într-un alt sens: viața, istoria nu este o singură piesă finalizată în mod oportun, o tragedie care dezvăluie un singur sens; dimpotrivă, însăși tragedia situației noastre constă în faptul că noi nu vedem întreaga tragedie și rațional nu vedem sensul întregului. Ipoteza unei poezii frumoase, sau tragedie, contrazice mai presus de toate experiența tragică. Are optimism raționalist. Mai adevărate și mai înțelepte sunt cuvintele lui Heraclit:
„Ca un copil care se joacă cu nisip,
Deci eternitatea se joacă cu lumea...
În ele, cel puțin, se exprimă toată iraționalitatea tragică (tragica ignoranti a) a procesului mondial.
Și să ne imaginăm pentru o clipă că Dumnezeu, în virtutea unor considerații, vrea să ne arate haosul tragic al acestei lumi împrăștiate și dezintegrate, eliberată și căzută în voință proprie. Destinele popoarelor și ale indivizilor se ciocnesc într-o contradicție tragică; și vom începe să ne asigurăm, și cel mai important, să-L asigurăm că vedem un cosmos armonios, o singură poezie, construită în felul în care fac poeții noștri pe pământ... Nu, lui Dumnezeu trebuie să i se spună adevărul, nu se poate măguli. Doamne, fii „parțial” față de Dumnezeu (cuvintele lui Iov), trebuie să spui ceea ce vezi și să obiectezi la ceea ce poți obiecta.
Dacă aruncăm în doctrina „Pro

gânduri” ale lui Plotin și Augustin, tot ceea ce ține de opera poetică a Providenței, de activitatea sa de expediție de poet, va rămâne un singur lucru: categoria tragediei. Numai acest gând este o perspectivă valoroasă și profundă: Providența vorbește în tragedie. Dar „tragedie” nu este același lucru cu „tragedie”. Iar tragedia vieții este mult mai tragică decât tragedia tuturor „tragediilor” compuse: este mai tragică în ignoranța ei tragică (tragica ignorantia), că nu cunoaștem piesa în care ne jucăm; și este cu atât mai tragică pentru că nu este un „joc”, nu o contemplare estetică, nu o abstracție estetică, ci o tragedie care surprinde plinătatea vieții și plinătatea realității.
În concluzie, încă o dată ne putem întreba: de ce este adevărata tragedie, tragedia vieții, atât de aproape de Dumnezeu, atât de aproape de pregustarea sensului de dincolo de lume al lumii, care se numește „Providence”?
Aceasta pentru că tragedia este unitate, este o combinație de contrarii incompatibili, iar Dumnezeu, după cuvintele lui Nicolae de Cusa, trăiește în spatele zidului unității contrariilor (intra murum coin-cidentiae oppositorum, quod angelus custodii in entrata). paradisi constitutus).
Tragedia este tocmai acest zid, la limita a două lumi, ne aduce cel mai aproape de Dumnezeu și ne dă premoniția că în spatele zidului se află rezolvarea tuturor incompatibilităților și contradicțiilor tragice, strânse.
împreună prin mâna Celui Atotputernic. Dar acest zid este păzit de un înger cu o sabie, el este cel care nu ne permite să privim unde se află rezolvarea tuturor contradicțiilor tragice ale vieții, căci a privi acolo înseamnă a intra în paradis.
În fiecare tragedie, aceasta din urmă este prevăzută și anticipată, în armonie e - rezolutivă, în fiecare tragedie există „speranță

ipostazatoare” (έλπιζοαένων ύπόςτασ-.ς). Nicio voință, niciun spirit nu se poate sprijini pe contradicția supremă, pe moartea devorării reciproce a contrariilor. Fiecare voință afirmă în tragedie: asta nu poate fi, asta nu trebuie să fie!
Și asta chiar nu poate fi, pentru că într-un mod ciudat și de neînțeles, incompatibilul este încă combinat, contrariile sunt totuși trase împreună de mâna „Atotputernicul”, altfel, dacă nu ar fi așa, lumea ar fi avut de mult dezintegrat, în respingerea reciprocă a momentelor, s-ar fi cufundat în nimic prin anihilarea reciprocă a contrariilor. În fiecare dușman există un potențial prieten, în fiecare ură există potențialul iubirii. În spatele fiecărei ființe empirice, care reprezintă întotdeauna îmbinarea incompatibilului, și deci mereu tragic, se află o armonie ascunsă. Și cu cât această armonie este mai ascunsă și inaccesibilă, cu atât este mai puternică; după cuvintele lui Heraclit: „armonia ascunsă este mai puternică decât evidentă”.
Puterea ei, forța ei constă în a depăși ceea ce este de netrecut pentru noi, dar care nu poate și nu îndrăznește să rămână...

este imprevizibil. Afirmarea armoniei ascunse atotpermisive este exprimată în cuvintele: „Vie Împărăția Ta, fă-se voia Ta, precum în cer și pe pământ”. Cel care posedă o Teodicee rațională nu se poate ruga așa: pentru el a venit deja Împărăția lui Dumnezeu, a intrat deja în Paradis și l-a văzut „față în față”. Dar tocmai acesta este neadevărul oricărei teodicei: „Providencia” există, dar este o armonie ascunsă, și nu una evidentă. Și, într-un mod ciudat, el se ascunde pentru noi în dizarmonia tragediei.
Dumnezeu unește și leagă contrariile altfel (adică vrea altfel și creează altfel) decât omul. În acest „altfel”, „cu totul diferit” (das ganz Andere) stă pentru om toată tragedia și toată mângâierea, toată suferința și toată speranța. Căci omul, pe de o parte, dorește ca voința lui să fie împlinită, iar, pe de altă parte, vrea și se roagă ca o altă Voință, mai înaltă, misterioasă și ascunsă să fie îndeplinită.
Xenofan, încă sceptic, spunea: nu este nevoie să ne rugăm zeilor pentru nimic, căci ceea ce considerăm cea mai mare fericire se poate dovedi a fi cea mai mare nenorocire pentru noi. Cuvinte înțelepte. Dar creștinismul rezolvă problema mai înțelept: poți să te rogi și trebuie să te rogi, dar adăugând: dar apropo, lasă să fie - Voia ta, și nu a mea. Și asta pentru că porunca lui Dumnezeu poate salva chiar și atunci când viața noastră pământească ne aduce o moarte tragică.
Esența tragediei constă tocmai în
ciocnire a două lumi, ciocnire a omului cu Dumnezeu, la intersecția a două voințe: umană și divină; este trecerea Crucii. Nu există tragedie dacă există o singură voință, dacă există o singură Providență pe lume - umană sau divină. Dar există și previziunea umană și predestinarea și „asigurarea”, altfel nu ar exista creativitate umană, libertate umană, merit uman. Și în acest sens, omul este „chip și asemănare”.
Tragismul este ciocnirea a două libertăți și a două „Predestinații” - umană și divină. Iov și-a „predeterminat” viața altfel decât o predestinase Dumnezeu. Iar acest „altfel” nu înseamnă într-un mod rău sau păcătos. Și Fiul Omului nu s-a rugat pentru ceea ce i-a trimis Tatăl („să treacă acest pahar de la mine”). Această rugăciune neîmplinită a unei voințe umane absolut sfinte este centrul și limita tragediei mondiale și un paradox pentru conștiința pre-creștină. A susținut că rugăciunea celor drepți este împlinită de zei.

Dar în Omul-Dumnezeu există o înălțare deasupra voinței omenești, chiar și a celei drepte și sfânte, la voința Divină: „Facă-se voia Ta, și nu a Mea”. În aceste cuvinte, cea mai profundă expresie a tragediei este în esența ei, precum ciocnirile și combinațiile dintre două voințe și două libertăți. Iată o pledoarie umană a puterii supreme și

- rigiditate, iată o neîmplinire tragică, iar în sfârșit - iată o premoniție și acceptare a unei armonii ascunse și mai înalte inerente oricărei tragedii: „să fie!”.
Recunoașterea și acceptarea Providenței divine („Facă-se voia Ta”) nu înseamnă deloc o respingere a voinței umane, deoarece aceasta poate fi sfântă și dreaptă (altfel rugăciunea ar fi imposibilă). Aceasta este particularitatea creștinismului: nu necesită resemnare în sensul distrugerii complete a voinței și libertății umane, așa cum face mahomedanismul; nu face decât să afirme voința mai înaltă și ascunsă a Tatălui, în fața căreia însă trebuie să stea voința noastră filială. O persoană trebuie să-și afirme dreptatea și valoarea planului creator al vieții sale, așa cum a făcut Iov; o persoană poate și ar trebui să se roage împreună cu Dumnezeu-omul: „Lăsați acest pahar să mă sufle!”.
După ce am pus această problemă în acest fel, putem rezolva întrebarea lui N. A. Berdyaev: Divinul participă la tragedia lumii și la tragedia istoriei, trăiește această tragedie în sine sau nu? Această întrebare se referă la antinomia religioasă de bază, conform căreia Dumnezeu există peste tot și nicăieri, este imanent în toate și transcendent în toate, există în toate contrariile și dincolo de unitatea lor („dincolo de zid”). Această antinomie este fundamentală și recunoscută de toată teologia „negativă” și mistică.
Pornind de la ea, se poate spune a priori că Dumnezeu participă la tragedia ființei și, împreună cu aceasta, este transcendent („absolut”, „abandonat”) în raport cu tragedia ființei, nu participă la ea. Doar o astfel de aporie este adecvată pentru profunzimea și misterul suprem al întrebării. O soluție unilaterală, non-dialectică ar fi săracă: doar suferința, sau numai divinitatea fericită este incompletă.
Această antinomie este rațional insolubilă, dar nu este o contradicție fără sens. Sensul ei este parțial anticipat în imagine, în simbol.
Deja Plotin, și după el toți misticii creștini, arată cu ajutorul imaginii soarelui (dincolo de orice) și a luminii (prezentă pretutindeni), cum se poate gândi la transcendența și imanența Divinului ("pretutindeni" și " nicăieri"). Imaginea poetului și a poeziei, a autorului și a operei, a Creatorului și a creației - face posibilă gândirea la participarea și neparticiparea la tragedie.
Autorul își iubește eroii și cu siguranță, într-un anumit sens, „supraviețuiește” tragediei lor; și totuși el stă deasupra acestei tragedii și nu participă la ea, pentru că el este autorul și nu „actorul”. Dar aceasta este încă o imagine brută și, în plus, contestă, după cum s-a subliniat, noțiunile false de raționalism teleologic.
Ideea Treimii face posibilă gândirea mai profundă la unitatea acestor opuși ai Divinității „binecuvântate” și „suferitoare”. Într-adevăr, Dumnezeu Tatăl este cel mai întâi tainic

izvorul din care emană totul, din care se naște toată tragedia și care deci se află dincolo de orice tragedie, în spatele zidului unității contrariilor, care este esența tragediei. Dumnezeu Fiul este în primul rând un Dumnezeu suferind („patimile Domnului”) Dumnezeu, care a primit

în inima sa toată tragedia „Fiului Omului”, Dumnezeu, care a devenit actorul tragediei mondiale, actorul istoriei. , care a intrat voluntar într-un conflict de contrarii pentru a-l depăși ѣt. În sfârşit, Dumnezeu Duhul Sfânt este prin excelenţă „Mângâietorul”, Paracletul care purcede de la Tatăl, El arată cel mai limpede că „tragedia” nu este ultima, nu este trupul, că „mângâierea” urmează după ea. , învierea . („dătătorul de viață”) și fericirea (poruncile fericirii). Nu ne putem opri pur și simplu și să ne odihnim pe faptul că Dumnezeu suferă cu noi și participă la lume.
în tragedie, pentru că tragedia nu este ultima, nici totul. Divinitatea nu poate fi doar o Zeitate care suferă, la fel cum o persoană nu poate fi doar o persoană care suferă. În această direcţie se află toate promisiunile Împărăției lui Dumnezeu („Vie Împărăția Ta”).
Dar, în același timp, atitudinea fețelor Sfintei Treimi față de tragedie și beatitudine nu poate fi gândită în așa fel încât tragedia să aparțină în întregime Fiului, iar Tatăl și Duhul Sfânt să nu fie implicați în tragedie în niciun fel. . Dacă „Tatăl îl iubește pe Fiul”, atunci el nu poate decât să accepte tragedia Fiului în inima lui, nu poate decât să audă „pentru totdeauna M-ai părăsit!”. Dacă Duhul Sfânt „mângâie” și „șterge orice lacrimă”, atunci el nu poate decât să accepte în inima lui tragedia care merită „mângâiere”. Cu toate acestea, Ei participă la tragedie într-un mod diferit decât Fiul, și anume, nu ca actor în istorie.
B. VYSHESLAVTSEV.

INFLUENŢA BISERICII ASUPRA CULTURII RUSE*).

Juxtapunerea ideilor de religie și cultură este cea mai firească juxtapunere. Acestea sunt concepte corelative, precum conceptele de cultură și naționalitate. Culturile sunt „individuale”, adică naționale și chiar confesionale. Este de înțeles: creatorul culturii este sufletul uman, iar sufletul se formează sub cea mai puternică influență a religiei stabilite. Cultura Tibetului este budistă, cultura Noii Perse este musulmană, cultura Uniunii Nord-Americane. State - Protestante. Cultura rusă este cultura ortodoxă. Nu degeaba, în munca talentată a anilor tineri a profesorilor P. N. Milyukov, în Eseurile sale despre istoria culturii ruse, o bună jumătate din volumul II este consacrat Bisericii.
Fiind format sub influența multor alți factori - geografici, climatici, etnografici etc., din unghiul de vedere al religiei, culturii ruse, ca una

*) Discurs rostit pe 9 iunie la Marele Amfiteatru al Sorbonei la sărbătorirea „Zilei Culturii Ruse”, organizată de Grupul Academic și Uniunea Academică. Aceasta explică caracterul concis al prezentării proiectului, deoarece autorul a fost constrâns de un termen limită de 15 minute.

din culturile est-europene, s-a nascut in momentul in care Sfantul Vladimir, dupa indelungata chibzuiala si lupta de influente concurente, a ales in mod constient cristelnita bizantina si a condus decisiv in ea intregul popor rus. A fost un moment definitoriu, providențial pentru întreagа noastră istorie. Și conform învățăturii mistice a Bisericii, botezul este o „pecete de neșters” și „de fapt, sufletul poporului rus, ca din întâmplare, ca de sus și sub constrângere de stat, a fost botezat, dar a devenit istoric. „întipărit” de Ortodoxie. Prințul „Soarele Roșu” a formulat astfel sufletul istoric colectiv al poporului și a devenit adevăratul tată - părintele culturii noastre. Înăbușiți de

succesele culturale ale Occidentului, unii dintre părinții și bunicii noștri s-au îndoit de semnificația pozitivă a lucrării Sf. Vladimir și chiar, cât de paradoxal de îndrăzneț a fost considerat Chaadaev, soarta lui nefericită. Spre deosebire de ei, nu sunt stânjeniți de vreo tragedie internă a culturii noastre și, dimpotrivă, văzând în ei semnul unei mari chemări -

per aspera ad astra - recunoaștem fontul estic al Sf. Vladimir nu este un blestem, ci o binecuvântare pentru istoria noastră. Și în faptul că, spre deosebire de alte popoare cu minte națională, nici cultural, nici măcar bisericesc nu avem o venerație națională specială pentru baptistul nostru, vedem un semn al imaturității conștiinței noastre de sine naționale.
Rus’ nu s-a desprins de creștinismul de tip răsăritean sub lovitura invaziei mongole, indiferent de felul în care prinții galici-voliani au cochetat cu Occidentul.
Ea nu și-a urmat liderul Bizanț în secolul al XV-lea până la unirea cu Roma când a condus. carte. Moscova Vasily Vasilyevici în 1441, anticipând și exprimând opinia publică a țării sale, l-a arestat și alungat pe mitropolitul, grecul Isidore, care a adus unificarea.
Această respingere de către Rusia moscovită a Uniunii Florentine, conform adevăratei caracterizări a istoricului nostru Solovyov, „este una dintre acele mari decizii care, de multe secole, determină soarta popoarelor... carte. Vasili Vasilievici, a susținut independența Rusiei de nord-est în 1612, a făcut imposibilă urcarea prințului polonez pe tronul Moscovei, a dus la o luptă pentru credința în posesiunile poloneze, a unit Rusia Mică cu Rusia Mare, a provocat căderea Poloniei , puterea Rusiei și legătura acesteia din urmă cu o singură dată

popoarele din Peninsula Balcanică. Gândirea istoricului merge pe o linie pur politică. Dar în paralel și pe linia interesului cultural, trebuie să remarcăm momentul respingerii unirii, ca moment care a condus o întreagă epocă a caracterului culturii ruse, care nu a fost șters nici în exterior, cu atât mai puțin în interior, de către marele Reforma occidentalizantă a lui Petru cel Mare.
Așadar, biserica și religia au tras o linie, o linie care uneori se adâncea ca un șanț, alteori se ridica ca un zid, în jurul lumii rusești, în perioada copilăriei și adolescenței de creștere a sufletului național al poporului, când proprietățile distinctive ale „sti individual colectiv” al ei și derivatul său este cultura rusă. Aceasta este, ca să spunem așa, influența ontologică a Bisericii asupra culturii ruse.
Cealaltă influență, binecunoscută, a Bisericii Ruse, se referă încă nu la miezul culturii, ci la partea ei constitutivă importantă, în primul rând, și la condițiile sale puternice, în al doilea rând. Să înțelegem educația de către Biserică, pe baza doctrinei canonice răsăritene și, în special, a doctrinei bizantine a regatului ortodox, a puterii de stat ruse în spiritul autocrației teocratice, profund schimbată de Petru al V-lea.

într-o măsură literală în absolutismul secular. Procesul acestei educații ecleziastice a puterii este frumos descris în lucrarea regretatului academician Dyakonov: „Puterea suveranilor de la Moscova”.

Și trebuie spus adevărul că puterea noastră supremă a fost un puternic agent cultural pentru supușii săi. Într-o țară primitiv agricolă și numai alfabetizată bisericesc, țarii și împărații noștri, motivați de apărarea statului și de prestigiul statului, au plantat cu ajutorul unor maeștri străini atât înalta tehnologie, cât și înaltă artă, și știința necesară. Cultura a fost plantată de sus. Dar numai datorită acestei, ca să spunem așa, metodei aristocratice de cultură, Rusia a fost, în cuvintele poetului, „în sus pe picioarele din spate” și a dat efectul de a ajunge din urmă cu frații europeni mai mari, efectul lui Lomonosov, Pușkin. , Dostoievski, Tolstoi, adică efectul nu este doar egal european, ci și cultura mondială. Odată, nivelul mondial de cultură atins a devenit acum un suport de încredere pentru aspirațiile ulterioare. Acum există ceva care să fie egal cu forțele democratice largi în creștere. În cultură, la urma urmei, principalul lucru nu este extinderea, ci intensitatea.
O serie de aspecte private ale statului, sistemului juridic și social al Rusiei antice au descoperit influența modelelor și ideilor bisericii bizantine. O analiză strălucitoare a acestei chestiuni aplicată perioadei pre-mongole a fost făcută de Klyuchevsky, care a arătat cum a fost transformată conform Nomocanonului.
legea noastră este penală, civilă, proprietate, obligație, familie, căsătorie, cum s-a ridicat o femeie, cum s-a topit robia servilă, a fost înfrânată robia cămătăriei etc. IV-a și chiar la Codul lui Alexei Mihailovici. Adevărat, în această perioadă a influențelor bizantine există și un dezavantaj: - de exemplu, introducerea cruzimii punitive la noi, în locul bătăii anterioare pe buzunar. Toată lumea știe cum episcopii l-au îndemnat pe „bândul prinț” Vladimir să introducă pedeapsa cu moartea pentru criminali.
Rolul bisericii este enorm și în domeniul culturii materiale, în sfera economică națională și a colonizării de stat. Bisericile și mai ales mănăstirile, asigurate în Rus' antic cu aproape singura monedă naturală la acea vreme - pământul, au jucat o parte gigantică în structura economică a pământului rusesc, alături de toate clasele de serviciu și impozabile ale populației. Au colonizat junglele forestiere și mlaștinile, au ridicat pământ noi, au plantat meșteșuguri și comerț. Prin secolul al XVI-lea bisericile și mănăstirile dețineau o treime din întreg teritoriul statului cu dreptul de a judeca și a îmbrăca populația care stătea pe el, de a administra, de a colecta taxe și de a furniza recruți. Era o împărțire a muncii statalității cu autoritățile centrale, era, parcă, un lot uriaș special sau un stat într-un corp comun.

state. Lucrul specific pe care l-au făcut forțele bisericești în legătură cu aceasta nu a fost în managementul economic și statalitatea, ci în creștinizarea și prin acea rusificare a străinilor care se aflau la cel mai de jos nivel de cultură în comparație cu Rusia creștină.
Dar influența cea mai specifică, cea mai directă și în același timp universală a Bisericii se referă, desigur, la domeniul iluminării și educației viziunii oamenilor asupra lumii, adică la însuși sufletul culturii. Acesta este un fapt comun pentru Rusia nu numai cu întregul Vest medieval, ci și cu multe țări din Est. Vira și cultul cereau un minim de alfabetizare, livresm și artă și, în plus, la scară largă la nivel național. Școala, cărțile și știința au fost secole aproape exclusiv bisericești. Și toată creativitatea literară și intelectuală era fie direct ecleziastică, fie impregnată cu spiritul ecleziastic.

Lumea altor arte disponibile pentru vechiul Rus era, de asemenea, în mod natural aproape în întregime religioasă. Toate eforturile patronilor și creatorilor au fost aduse la altarul cultului bisericesc. Arhitectura, pictura și muzica au fost întruchipate în monumente pur ecleziastice. Aici istoria artei naționale rusești aproape coincide cu arheologia bisericească. Apogeul mondial al realizărilor în acest domeniu este vechea noastră icoană rusă - o capodopera a unei frumuseți nepământene mistic încântătoare.
Spre iluminarea poporului bisericesc care a insuflat în popor un element de cultură comună,

s-a adăugat toată varietatea de pur spiritual, în sensul propriu-zis al influențelor religioase ale bisericii asupra conștiinței și sufletului neamului. Rezultatul educațional al acestor influențe iluminatoare și spirituale ale bisericii a fost depus în chipul intim ortodox al sufletului poporului rus. Era impregnată de principalele elemente ale Ortodoxiei: asceză, smerenie, iubire frățească plină de compasiune și visul escatologic al unui oraș drept al lui Dumnezeu, strălucitor de frumusețe inteligentă.
Acest suflet timid, înspăimântat de amenințarea Uniune Rusă de Vest din 1591 la Brest-Litovsk (orașul fatidic din istoria Rusiei!), amenințarea latinismului în vremuri tulburi și valul iminent al culturii latino-polone sub țarul Alexei Mihailovici, s-a repezit în despărțirea Vechilor Credincioși, a fugit în păduri și sub pământ și s-a înrădăcinat acolo sub impresiile elementelor reformei petrine și ale noii iluminism europene, complet străine și teribile pentru ea.
Instinctul sincer copilăresc al acestui suflet nu a înșelat-o. Odată cu Petru a venit la Rus’ și peste ea a domnit o cu totul altă iluminare, venită dintr-o altă rădăcină, având o altă fundație. Acolo... scopul era cerul, aici pământul. Acolo Dumnezeu era legiuitorul, aici omul autonom cu puterea sa de rațiune științifică. Acolo, criteriul comportamentului a fost începutul mistic al păcatului, aici – deși rafinat, dar în cele din urmă, moralitatea utilitară a comunității.
Petru a inoculat Rusiei marile experiențe ale Renașterii și

Umanismul și a reușit cu brio. După 50 de ani am avut Academia Rusă de Științe în persoana lui Lomonosov, iar după 100 de ani - Pușkin.
Pușkin, ca un geamăn fermecat, ca un soare dublu, cu toată ființa lui era îndreptat către Petru. Prin aceasta și-a dezvăluit afinitatea sa mistică cu Prometeu, uman, singurul geniu uman al lui Petru. Pușkin a fost cel mai mare dintre puii lui Petrov, un urmaș adecvat al religiei sale umaniste inconștiente. Petru a visat să ofere Rusiei o inteligență europeană și a dat-o în persoana lui Pușkin. În Pușkin, toate realizările Renașterii și ale Iluminismului au fost realizate. A devenit o dovadă incontestabilă și irevocabilă a naturii europene și a vocației europene a geniului rus. Nici dușmanii meschini și invidioși ai acestuia din urmă din Occident, nici urșii lor îngăduitori după Pușkin, nu sunt capabili să ne îndepărteze de Europa. Ar putea să o facă cineva mai mare (dacă era nevoie de ceva), dar e ridicol să vorbim despre asta.
În Pușkin, pentru cultura rusă, nu numai limba rusă este fixată ca instrument de cultură de calibru mondial.
În ea a fost fixat însuși spiritul secularizării europene. Pușkin este un geniu secular în puritatea clasică. Din această parte, europenii nu o simt și nici nu-l observă, oricât de invizibil și transparent ar fi

aerul care ne înconjoară, Pușkin este atât de favorabil laicismului european. Din această parte a devenit Pușkin
fixând pentru totdeauna secularismul culturii ruse, purtătorul olimpic perfect al patosului Renașterii, unic, precum și patosul renașterii în secolul al XX-lea în general. În acest sens, Pușkin este atât un început semnificativ al europenismului nostru, cât și un anumit sfârșit al acestui stil unic.
Deja printre contemporanii lui Pușkin, Lermontov și Gogol, se pot auzi alte note iritante în munca lor de creație. Cu cât mai departe, cu atât mai multe sunt aceste disonanțe în toate experiențele spirituale și culturale ale stratului intelectual rus. Există, desigur, o linie pușkiniană și în literatură. Poate fi așezat în diferite moduri prin Fet, Turgheniev, Cehov până la Kuprin și Bunin. Dar conflictul dintre Gogol și Belinsky a deschis o serie de drame morale și lupte pasionale în sufletul inteligenței ruse și a luminilor-creatori. În diferite dimensiuni, în diferite formulări – tot timpul, cultura rusă, adâncurile ei spirituale sunt tulburate de întrebări tragice, numite „blestemate”. Din tărâmul gândirii pure, unde sunt întruchipați de Tolstoi și Dostoievski, ele mătură ca furtunile peste tărâmurile publicității și idealismului politic. O tragedie, o tragedie care țipă, îmbrățișează sufletul inteligent rusesc. Nu există nicio mențiune despre lipsa de nori a lui Pușkin. Este direct în contradicție cu el, parcă cu ceva străin, mai întâi pisarevismul gimnazial-raționalist, apoi populismul moralist sectar și, pe parcurs, tolstoiismul.

Liniștea regală a purtătorului de cultură a lui Pușkin și, împreună cu ea, purtarea culturală a statului inert lentă provoacă ostilitate fanatică în generații întregi de suflete, flămânzi de adevărul incomensurabil al socialului, însetați să lumineze catastrofe și revoluții și să creadă complet în apocalipsă. viață nouă pe pământ cu mângâierea tuturor celor umiliți și jigniți. Ei aspiră la atom în mod eroic, asceți în interior și chiar în exterior, îndepărtându-se de altruism, sacrificând bunăstarea personală pentru fericirea fraților lor mai mici.
Că toate acestea sunt ca trăsăturile esențiale ale sufletului național rusesc aduse de vechea ortodoxie rusă, care nu ne sunt familiare. Aceasta este ea - asceza, smerenia, iubirea plină de compasiune și căutarea orașului nepământeanului într-un fel de refracție prin noua viziune europeană nereligioasă, seculară. Ea a scăpat de sub bushel acest suflet rus ortodox de o mie de ani și și-a imprimat cu tonul ei tragic mistic, aproape apocaliptic, întreaga nouă cultură rusă, care atrage subconștient atenția întregii lumi, ca ceva extraordinar, ca un fel de muzică. a viitorului (Spengler, Graf Keyserling) .
După ce a renunțat la elementele sale arzătoare și înflăcărate înainte de reforma lui Petru în pădurile și ascunzișurile Vechilor Credincioși, sufletul ortodox rus oarecum slăbit a fost zdrobit de sistemul superior al Noului Iluminism. Ea nici nu s-a putut abține să evolueze

în exterior sub influenţa Iluminismului. Ortodoxia noii școli scolastice latine, temple și pictură noi în stil baroc și renascentist, muzică de operă nouă, laică, ortodoxie de stat, alarmată de problemele științifice și protestante, modernizată de sarcinile misiunii interne. Iată rezultatul acestei evoluții.
În același timp, Ortodoxia, în profunzimea ei necaptată de mișcarea istorică și culturală, a rămas, desigur, limpede și nemișcată și nu a

acceptat un stil nou. Tipurile de sfinți ruși, aceste oglinzi exacte ale ortodoxiei maxime atât în secolul al XVIII-lea, cât și al XIX-lea, nu diferă în esență de eroii ascezei Kiev-Pecersk din secolul al XI-lea. Sfântul Serafim și Pușkin sunt contemporani, dar nu se cunoșteau și nu aveau nevoie unul de celălalt. Ca locuitorii a două planete diferite. Nu este aceasta o dovadă a neortodocșilor lui Pușkin?!
Dar destinele remarcate ale sufletului ortodox rus în ultimul secol al europenismului rus aparțin sferei unuia special ecleziastic. Sufletul ortodox lumesc, parcă ar fi trăit în tăcere și nedumerire a secolului al XVIII-lea, secolul studiului său, primind un certificat extern de maturitate, a început să se facă simțit la suprafața creativității culturale. Misticismul străin de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea. a fost doar o școală pregătitoare. În anii 1940, în secular-ortodoxul începea deja o descoperire

creativitatea. Homiakov teologizează și arde cu plăcere de la erupția vulcanului ascetic din sufletul său ortodox Gogol. Încântătorul păgânesc Pușkin, cu magia desăvârșirii sale, astupa parcă toate posibilitățile misticismului ortodox, parcă ar înspăimânta sufletele ortodoxe cu ultima sufocare. Și s-au răzvrătit și au izbucnit din adâncurile lor, țipând de profundis. Dostoievski, care din tinerețe a început să-l urască pe Belinsky viu, pentru anti-ortodoxia sa, s-a înclinat însă în fața lui Pușkin. De ce? Da, pentru că Dostoievski nu a fost doar un ortodox stilat, ci un ortodox de un stil nou, un „creștin roz” conform caracterizării malefice a lui K. Leontiev, care a îmbinat profetic cu îndrăzneală în conștiința sa adevărul uman al culturii și adevărul divin. a crestinismului. El l-a recunoscut pe Pușkin, pentru că Pușkin este în afara ortodoxiei, dar nu anti-ortodox. Iar Dostoievski, care a ridicat sinteza creativă rusă la o înălțime extraordinară, combinând fundamentele ortodoxe ale sufletului său cu cele mai înalte și adevărate valori ale culturii europene, a găsit puterea de a se bucura cu entuziasm și de a se închina în fața lui Pușkin, pentru că Pușkin ne-a dat o viață. termen pentru sinteza dorită. Fără ea, nu ar exista nimic care să aplice conținutul ortodox pe care Dostoievski l-a purtat în sufletul său în scopuri mondiale, și nu strict confesionale. Tolstoi nu mai putea suporta această sarcină de sinteză. A sacrificat cultura și odată cu ea și Pușkin. A lui acidul acetic al ascezei s-a corodat până la compasiune, fără propriul în sensul ortodox al umilinței și misticismului apocalipsei. Opera lui Tolstoi s-a format și pe cutremurul intern al elementelor ortodoxe ale sufletului său, complicat doar de raționalismul inerent tipului rus. Vl. Soloviev, un creștin sintetic și modernizat, nu se mai armoniza sufletește cu Pușkin, pentru că a condus generația contemporană de lucrători culturali, în paralel cu lucrătorii culturali laici, care au întreprins conștient și sistematic sinteza Ortodoxiei și modernității. Mintea teologică a lui Solovyov este prea clară cu privire la rădăcinile păgâne ale dramei lui Pușkin, o întoarcere la care este complet închisă epigonilor solovievismului.
Nu doar rezonanțe ortodoxe, ci deja o tendință ortodoxă specială în cultura rusă, împreună cu alte tendințe, s-a dezvoltat atât de puternic și talentat înainte de revoluție, iar acum își are continuarea și adepții săi, încât problema soartei sale în noua Rusia eliberată este adecvat.
Cultura rusă va fi religioasă în sensul lui Gogol, Tolstoi, Dostoievski, Vl. Solovyov, S. și E. Trubetskikh, Leontiev, Rozanov, Merezhkovsky, Berdyaev, Novgorodtsev? Cum poate exista vreo îndoială în

legătură cu asta? Suntem Ivan Nepomniachtchiul? Dar asta nu înseamnă că pământul rus se va transforma într-o mănăstire ortodoxă forțată, protejată de poliție. Unii dintre tinerii noștri naționaliști, nu

cunoscând știința și experiența trecutului, ei visează la statulitate confesională. Acesta este un coșmar, din fericire pur și simplu imposibil în atmosfera vremurilor moderne și de-a dreptul blasfemiant din punct de vedere creștin.

Va fi pur și simplu concurență liberă în domeniul creativității culturale, talente și grupuri de ortodocși, altfel credincioși și necredincioși.

Și permiteți-mă, personal, ca ortodox, să exprim în concluzie despre sper că vom câștiga competiția atomilor. Dovada? Există deja. Când firul idealismului ortodox ascetic, ca un fel de electricitate negativă, a fost condus din secolul al XVII-lea. sub bushelul secolului al XVIII-lea până la sfârșitul secolului al XIX-lea și conectat cu un fir de electricitate pozitivă care vine din Europa prin Petru și Pușkin - chiar tu știi ce explozie de lumină și strălucire este!

A. KARTASHEV.

PROBLEMA METAFIZICĂ A LIBERTĂȚII*).

1. Problema libertății poate fi abordată din unghiuri diferite și este legată de toate disciplinele filosofice.**) Sunt obligat să-mi limitez subiectul la o considerație a principalelor paradoxuri metafizice la care duce formularea problemei libertății. În primul rând, este necesar să stabilesc relația subiectului meu cu problema școlară tradițională a liberului arbitru. Când se tratează problema liberului arbitru, care este predominant psihologică și etică, atunci problema libertății nu este pusă în toată profunzimea ei, iar însăși formularea acesteia presupune că libertatea este o voință de alegere. Doctrinele liberului arbitru, teologice și filozofice, au fost distorsionate de o atitudine utilitară față de problemă, de o dorință practică de a dovedi responsabilitatea morală și pedepsirea omului. Liberul arbitru este foarte necesar pentru criminal

*) Raport citit în limba franceză la Congresul filozofic de la Varșovia, care a avut loc în septembrie 1927.

*♦) Am interpretat problema libertății în cărțile mele: „Filosofia libertății”, „Sensul creativității”, „Contemplarea lumii a lui Dostoievski”, „Sensul istoriei”, și în cartea recent publicată „Filosofia Spirit liber".

corect, deoarece era necesar să se justifice răzbunarea vieții de apoi. Este remarcabil că susținătorii extremi ai liberului arbitru au fost adesea dușmani ai libertății spiritului, libertății conștiinței. Cele mai autoritare forme de conștiință religioasă s-au bazat pe libertatea de exprimare. Luther a justificat libertatea religioasă pe o negare radicală a liberului arbitru. Mă voi interesa problema libertăţii în afara acestor griji utilitare, problema libertăţii spiritului, ca principiu care stă în principiul fundamental al fiinţei. Vom vedea că libertatea nu poate fi dedusă din ființă și întemeiată în ființă. Cel puțin, tema mea va fi una psihologică. Problema libertății nu poate fi tratată static, ci poate fi tratată doar dinamic, prin examinarea diferitelor stări și stadii ale libertății. La fel și Bl. Augustin, care vorbește despre libertas minor și libertas major și învață despre cele trei stări ale lui Adam în raport cu libertatea - posse non

peccare, non posse non peccare și non posse peccare. Din Bl. Augustin susţine acea doctrină a libertăţii omului, care recunoaşte omului libertatea pentru rău, dar îi refuză libertatea pentru bine. Libertatea are diametrul ei interior

lexicul, destinul cuiva, care trebuie explorat.

Libertatea este înțeleasă în două sensuri diferite, atât în vorbirea de zi cu zi, cât și în cunoașterea filozofică. Și în vorbirea obișnuită această distincție este chiar mai pronunțată decât în filozofie. Există două libertăți. Există prima, libertatea irațională, libertatea de a alege între bine și rău, libertatea ca mod, libertatea care învinge, și nu cea cucerită, libertatea prin care sunt acceptați Adevărul și Dumnezeu, și nu cea care este primită de la Adevăr. si Dumnezeu. Aceasta este libertatea, ca indeterminismul, ca lipsa de temei. Există o a doua libertate, libertatea rațională, libertatea în adevăr și bunătate, libertatea ca scop și cea mai înaltă realizare, libertatea în Dumnezeu și primită de la Dumnezeu. Când spunem că un astfel de om a dobândit libertate pentru că natura superioară a depășit natura inferioară în el, pentru că mintea a stăpânit pasiunile din el, principiul spiritual a supus elementul spiritual, atunci vorbim de al doilea. libertate. Iar cuvintele Evangheliei vorbesc despre a doua libertate: „cunoașteți Adevărul și Adevărul vă va face liberi”. Aici libertatea este dată de Adevăr, nu este primordială. Aceasta nu este libertatea prin care omul ajunge la Adevăr. Și când spunem că o persoană și-a ales în mod liber calea vieții pentru sine și merge liber pe această cale, vorbim despre prima libertate.

Grecii nu cunoșteau prima libertate, libertatea care stă la temelia căii vieții, libertatea care precedă rațiunea și cunoașterea adevărului, nu cunoșteau decât

a doua libertate, libertatea rațiunii, libertatea care vine din cunoașterea adevărului. Așa a înțeles Socrate libertatea. Înțelegerea libertății ca indeterminism era străină conștiinței grecești. Toată viziunea asupra lumii a grecului antic îl conduce la înțelegerea libertății ca rațiune, ca victorie asupra haosului. Începutul dionistic nu este începutul libertății. Grecul se temea de infinit, dar în libertate, ca început fără fund, irațional, nedeterminat, există o infinitate înspăimântătoare, posibilitatea triumfului haosului. Pentru grec, o astfel de libertate era materie. Adevărata libertate este triumful formei. Viziunea despre lume a grecului era statică, era o contemplare estetică a armoniei lumii. Dinamica asociată cu libertatea, grecii nu au înțeles. Era limita conștiinței lor. Este interesant că doar Epicur a recunoscut libertatea ca fiind indeterminism și a asociat-o cu întâmplarea. Idealismul grec era defavorabil libertății. Conștiința greacă a fost lovită de dependența omului de Dumnezeu sau de zei, de soartă, căreia îi sunt supuși până și zeii. Numai în epoca creștină a istoriei lumii prima libertate, libertatea irațională, legată nu de formă, ci de materia primară a vieții, s-a revelat într-un mod real. Și cu această înțelegere a libertății este legată ideea căderii. Acceptarea ideii căderii este acceptarea adevărului că prima libertate irațională stă la baza procesului mondial.

Dificultate pentru cunoștințele filozofice bazate pe categoriile de greacă

gândirea, pentru a înțelege prima libertate irațională, indeterminismul perfect, constă în faptul că este imposibil să se dezvolte un concept rațional despre ea. Fiecare concepție rațională a libertății este raționalizarea ei, iar raționalizarea este mortificarea ei, așa cum spune pe bună dreptate Bergson. Misterul originar al libertății este limita pentru cunoașterea rațională. Dar stabilirea unor limite de acest fel nu este o respingere a cunoașterii, nu este agnosticism, este atingerea cunoașterii. Ceea ce cardinalul Nicolae de Cusa, unul dintre cei mai mari gânditori ai Europei, numește docta ignoranti a, ignoranță învățată, este cucerirea cunoașterii. De asemenea, este posibil să aveți cunoștințe despre irațional, dar cunoștințele despre irațional au o structură diferită de cunoștințele despre rațional. Lucrul nou pe care gândirea filozofică germană l-a introdus în comparație cu gândirea filozofică greacă a fost formularea problemei cunoașterii iraționalului ca principiu fundamental al ființei. Și aceasta își are rădăcinile în misticismul german, în care a fost concepută filosofia germană. Libertatea nu poate fi cunoscută prin concepte statice. Libertatea este dinamică și poate fi cunoscută doar dinamic. Și doar studiul dinamicii libertății, dialectica ei interioară, ne apropie de misterul libertății.

2. Dinamica libertăţii duce la tragedia autodistrugerii ei. Prima libertate irațională generează răul din adâncurile sale. Nu există în ea garanții că va face bine, că va veni la Dumnezeu, că va ține eu insumi. Prima, libertatea irațională, are proprietatea fatală de a se autodistruge, trecând în opusul ei, dând naștere necesității. Când libertatea intră pe calea răului, ea se pierde, cade în puterea necesității create pentru ea. Omul devine sclav al naturii, al pasiunilor inferioare. Prima, libertatea irațională ascunde în sine posibilitatea anarhiei atât în viața sufletului individual, cât și în viața societăților. Libertatea formală, fără obiect, nealegând nimic pentru sine, indiferentă față de adevăr și bunătate, duce la dezintegrarea omului și a lumii, la sclavia elementelor și pasiunilor. Necesitatea naturală este deja o formațiune secundară, a cărei bază stă libertatea primară. Necesitatea este copilul libertății, dar libertatea fals dirijată, în care autoafirmarea unor părți ale lumii duce la înrobirea lor reciprocă. Prima libertate, luată de la sine, este neputincioasă să păstreze și să afirme libertatea, o expune întotdeauna pericolului distrugerii. Acest lucru a dus la negarea acesteia de către Bl. Augustin, la asuprirea ei de către Sfântul Toma d'Aquino, pentru care libertatea, nesupusă adevărului, nedeterminată binelui, este o imperfecţiune, un defect. A doua libertate, libertatea rațională, libertatea în adevăr și bunătate, duce la identificarea libertății cu adevărul și binele, cu rațiunea, cu virtutea obligatorie, cu determinismul binelui și dă naștere unei organizații religioase sau sociale în care libertatea. este copilul nevoii. Dacă primul

libertatea duce la anarhie, a doua libertate duce la despotismul teocratic sau comunist. A doua libertate este libertatea obiectivă, bazată pe conținut, supusă adevărului și bunătății. Dar luată de la sine, ea neagă libertatea de alegere, neagă libertatea conștiinței, duce la o organizare forțată a vieții. Astfel libertatea se identifică fie cu necesitatea divină (în teocrații), fie cu necesitatea socială (în comunism). Dacă libertatea în primul sens implică pericolul distrugerii libertății de către omul însuși, arbitrariul său, atunci libertatea în al doilea sens implică pericolul negării cu totul a

libertății omului. A doua libertate este în esență libertatea lui Dumnezeu, spiritul lumii, mintea lumii, libertatea unei societăți organizate, dar nu libertatea omului. Adevărul (sau ceea ce este considerat a fi adevăr) organizează libertatea, dar nu există libertate în acceptarea Adevărului. A doua libertate nu știe ce a exprimat cu strălucire Dostoievski în cuvintele Marelui Inchizitor către Hristos: „Ai dorit iubirea liberă a unei persoane, ca să Te urmeze liber, înșelat și captivat de Tine”. Pot primi libertatea cea mai înaltă, finală numai de la Adevăr, dar Adevărul nu poate fi violență și constrângere a mea - acceptarea Adevărului presupune libertatea mea, mișcarea mea liberă către el. Libertatea nu este doar un scop, ci și o cale. Idealismul german de la începutul secolului al XIX-lea (Fichte, Hegel), monist în tipul său, a fost inspirat de patosul libertății,

dar în esență nu cunoștea libertatea omului, cunoștea doar libertatea Divinului, eul lumii, Spiritul lumii. Prima libertate în sine duce la autodistrugerea libertății. A doua libertate este în sine negația originară a libertății omului. Aceasta este tragedia libertății, din care pare să nu existe nicio ieșire. Libertatea este cucerită fie prin anarhia elementelor și a pasiunilor, fie prin necesitate, fie prin har. Filosofii pun de obicei relația dintre libertate și necesitate în centrul problemei libertății și în aceasta văd principala dificultate a problemei. Dar, în realitate, cea mai mare dificultate în problema libertății este relația dintre libertate și har, dintre libertatea omului și atotputernicia lui Dumnezeu, libertatea lui Dumnezeu. Istoria gândirii religioase și teologice în Occident este plină de dispute legate de problema relației dintre libertate și har. Întrebarea este adesea pusă astfel: dacă există un Dumnezeu, dacă Dumnezeu este atotputernic și liber, dacă harul lui Dumnezeu acționează asupra lumii și asupra omului, atunci ce loc rămâne libertății umane? Omul se mai poate ascunde de necesitatea naturii, dar unde se poate ascunde de puterea Divinului, de actiunea energiei Divinului asupra omului? Această problemă, care l-a chinuit pe Bl. Augustin, atinge intensitatea sa extremă în „De servo arbitrio” de Luther, îndreptată împotriva. Erasmus. Luther nu numai că neagă libertatea omului, dar consideră însăși ideea unei astfel de libertăți impivă. Există libertate?

omul, nu numai în sensul libertății față de natura din jurul lui și față de propria sa natură, ci și în sensul libertății față de Dumnezeu? Dacă prima libertate este înghițită de natura neîngrădită, spontană și pasională, atunci a doua libertate este înghițită de harul, puterea Divinului. Nu există libertate pentru om, nici dacă depinde de o natură atotputernică, nici dacă depinde de o Zeitate atotputernică. Vom vedea că nu există libertate a omului chiar dacă el depinde de el însuși, de propria sa natură, căci natura omului face parte din natura lumii. Libertatea umană este, parcă, zdrobită de natura superioară, mijlocie și inferioară. Teologii spun că omul devine liber, dobândește libertate din operarea harului. Numai natura umană binecuvântată poate fi numită liberă. Și în acest caz vorbim despre a doua înțelegere a libertății. Aceasta este libertatea pe care o dă Adevărul. Adevărul este energia care acționează asupra unei persoane și o eliberează. Dar este omul egal în raport cu Adevărul, în raport cu harul, există libertate înainte de acțiunea harului, există libertate care acceptă Adevărul și harul? Există o viață spirituală care determină soarta omului - interacțiunea dintre libertate și har? Teologia creștină, în formele ei

predominante, învață efectul libertății și al harului. Dar libertatea se afirmă aici pentru a stabili răspunsul
demnitatea omului şi meritul omului. Libertatea nu este o forță creatoare aici, este doar primirea harului. Dacă însă această problemă este pusă obiectiv și nu din partea omului, atunci este de neînțeles cum poate fi justificată libertatea omului. Libertatea omului își are izvorul în Dumnezeu, iar rezolvarea problemei este amânată. Dacă Dumnezeu Însuși postulează libertatea omului și omul trebuie să fie conștient de dependența propriei sale libertăți de Dumnezeu, atunci în esență există doar libertatea lui Dumnezeu și nu există libertatea omului. De asemenea, în adevăratul sens al cuvântului, nu există libertate umană dacă depinde de mediul social și natural, dacă se bazează pe o organizare din exterior. Și ne confruntăm cu întrebarea: este posibil să întemeiem libertatea omului pe omul însuși, pe natura sa umană, pe o sursă interioară care rămâne umană? Dacă adâncimea unei persoane intră în Divin și trebuie să caute libertatea acolo, atunci libertatea va fi divină, și nu umană. Dar există o profunzime a naturii umane care ar putea fundamenta libertatea umană, în special umană?

3. Au încercat să justifice libertatea omului pe substanțialitatea sufletului uman. Sufletul uman este o substanță, iar libertatea este ceea ce este determinat din interiorul substanței, din puterea substanțială creatoare, și nu din exterior. Acest tip de justificare a libertății este caracteristic spiritismului. Și cea mai remarcabilă doctrină a libertății, întemeiată spiritual, pe idee

substanțe, aparține filosofului rus L. M. Lopatin și dezvoltat de acesta în volumul al 11-lea al sale „Probleme pozitive de filosofie”. Maine de Biran aparține acestui tip de soluție filosofică a problemei. Acest tip de spiritism apără condiția umană, scoțând-o din energia spirituală interioară a naturii umane și în aceasta pare să aibă un avantaj față de monismul idealist, care afirmă întotdeauna libertatea Divinului sau a spiritului mondial, dar nu a om. Când Hegel definește libertatea în cuvinte: Freiheit ist bei s ch selbst zu sein, atunci în esență doar spiritul lumii poate fi într-o astfel de stare (bei sich selbst zu sein), dar nu și o persoană. Pentru spiritismul lui Lopatin, care este pluralism și nu monism, libertatea este o formă specială de cauzalitate internă, cauzalitate din putere substanțială. Libertatea este, până la urmă, determinism, dar determinism din interior, din însăși substanțele, și nu din relațiile lor. Dar spiritismul pluralist nu rezolvă problema libertății mai mult decât idealismul monahal. Doctrina substanțelor nu este deloc favorabilă libertății. Dacă libertatea este determinată de natura mea, de substanța mea, atunci ea este determinată de această natură substanțială. Dacă sunt determinat de natura mea, atunci aceasta este aceeași formă de determinism ca și cum aș fi determinat de natura din afara mea. A fi sclavul propriei naturi nu este libertate mai mare decât a fi sclavul unora
natură extraterestră. Astfel, în natura substanțială, se găsește fundul, fundamentul libertății, în timp ce libertatea este fără fund și fără temei. Libertatea, care nu are fund și nici fundație, care nu are rădăcini în nimic, nu poate fi înrădăcinată în substanțe, în natura substanțială a omului. Această învățătură distruge misterul irațional al libertății. Libertatea nu este determinată de natură, libertatea determină natura. Substanța este o categorie naturalistă, dar a fost dezvoltată nu de științele naturii, care nu au nevoie de o substanță, ci de metafizica naturalistă.

Învățătura lui Kant și Schopenhauer despre natura inteligibilă, despre libertatea care se află în afara lumii fenomenelor, conține în sine un sâmbure de adevăr că libertatea în ea nu depinde de nicio natură. Dar această doctrină suferă de un dualism în care libertatea este legată de lucrurile în sine și nu are loc în lumea noastră de fenomene. Aici opoziția de bază dintre ordinea libertății și ordinea naturii este adevărată. Libertatea nu este natură, nu este legată de natură și nu este înrădăcinată în natură. Nicio definiție referitoare la natură, la substanțe, nu este aplicabilă libertății. Libertatea nu are rădăcini în ființă. Libertatea umană nu poate și nu poate fi determinată exclusiv de harul divin. Libertatea omului nu poate avea izvor nici în natura umană, nici în substanța umană și cu atât mai puțin în natura lumii. Dar atunci este posibil

este libertatea de imaginat? Problema libertății devine extraordinar de dificilă și aporii par insurmontabile. Rațiunea este tentată să nege libertatea omului. Și când se gândește la libertatea lui Dumnezeu, tinde să o identifice cu necesitatea divină. Este ca și cum nu ar fi loc pentru libertate în ființă. Și cele mai consistente ontologii filozofice au fost sistemele de determinism. Monismul este întotdeauna determinist și nu găsește loc pentru libertate. Patosul libertății presupune un anumit dualism, deși nu un dualism ontologic. Înțelegerea și fundamentarea libertății este posibilă numai prin distincția dintre spirit și natură, prin stabilirea unei calități diferite a lumii spirituale decât calitatea lumii naturale. Metafizica spiritualistă tradițională nu poate fi recunoscută ca o doctrină a spiritului, a lumii spirituale și a vieții spirituale, este o formă de naturalism care înțelege spiritul ca natură, ca substanță. Dar spiritul nu este natură, nu este substanță, nu este realitate în același sens cu realitatea lumii naturale. Problema libertății este o problemă a spiritului și nu poate fi rezolvată în nicio metafizică naturalistă a ființei.

4. Dacă libertatea nu poate fi înrădăcinată în nicio ființă, nici în nicio natură, nici în nicio substanță, atunci rămâne un singur mod de afirmare a libertății - recunoașterea că sursa libertății este nimic, din care Dumnezeu a creat lumea. Libertatea precede ființa și determină mod de a fi. Este o altă ordine, un alt plan decât ordinea, decât planul ființei. Libertatea nu este reală deloc în sensul în care lumea este reală. Libertatea se dezvăluie doar în experiența vieții spirituale; ea nu se dezvăluie deloc în experiența lumii. Nu există libertate nu numai în experiența exterioară, ci și în experiența spirituală, nu este în experiența vreunei naturi. Lumea naturală este întotdeauna determinată, este determinată și lumea naturală mentală. Doar într-o calitate deosebită a experienței spirituale se dezvăluie secretul libertății. Lumea spirituală, diferită calitativ de lumea naturală, care include atât trupurile noastre, cât și sufletele noastre, nu este deloc lumea lucrurilor lui Kant în sine. Ar fi complet greșit să spunem că viața trupească și spirituală este un fenomen, în timp ce viața spirituală este un lucru în sine. Acesta este un dualism inutil care duce la negarea însăși posibilității experienței spirituale, pe care o vedem la Kant, care nu admitea posibilitatea experienței spirituale. Între timp, întrucât libertatea se dezvăluie numai în experiența spirituală și nu numai a doua, cea mai înaltă libertate în Adevăr, ci și prima, irațională, primordială, Doar experiența spirituală ne dezvăluie ceea ce precede existența lumii

naturale, ne aduce în contactul cu cei fără fund și fără temei, nym, neavând temei în nicio ființă, nici în noi înșine, nici în lume, nici în Dumnezeu. Toate paradoxurile irezistibile ale libertății sunt legate de gândire, vizată exclusiv

lumea nativă, a cărei caracteristică principală este determinismul. Dar în lumea spirituală nu există determinism natural. Lumea spirituală nu este cel mai înalt nivel al lumii naturale, nu este inclusă în ierarhia lumii naturale, este o stare calitativă diferită în care lumea naturală se topește în toate treptele ei.
Și astfel, în experiența spirituală, se dezvăluie că, dacă libertatea este înrădăcinată în ceva, atunci ea este înrădăcinată în nimic, înainte de orice ființă, înainte de crearea lumii. Aceasta înseamnă că libertatea este fără fond și fără temei. Abisul și lipsa de temei dispar în neant. Acesta este Ungrund J. Boehme. Aceasta înseamnă că libertatea este asociată cu o potențialitate care este mai profundă decât orice ființă formalizată și actualizată. Potenţialitatea existenţei lumii precede însăşi existenţa lumii. Conform învățăturilor teologiei creștine, Dumnezeu a creat lumea din nimic. Aceasta înseamnă că Dumnezeu a creat lumea din libertate. Altfel, ea este exprimată în așa fel încât Dumnezeu a creat lumea liber și liber. Aceasta nu înseamnă că Dumnezeu a creat lumea din materie, așa cum credeau grecii antici, căci nimic nu este materie, dar există libertate. Și dacă libertatea ar fi înrădăcinată în ființă, atunci libertatea ar exista numai în Dumnezeu și din Dumnezeu, adică libertatea omului, libertatea creației nu ar exista. Dar în afara lui Dumnezeu nu există nimic din care El creează lumea, iar în neant există o sursă. Neantul liber este în afara Dumnezeului Creator al teologiei catatetice, dar este în interior
Zeitatea inefabilă a teologiei apofatice. Din această libertate a nimicului vine consimțământul pentru crearea lumii în sine, ea este distribuită din adâncurile misterioase ale potenței. Libertatea primară, irațională, este o potențialitate pură încorporată în nimic. Și simțim în noi înșine acest neant liber. Suntem copii ai lui Dumnezeu și copii ai neantului liber. A doua libertate, libertatea în Adevăr și primită din Adevăr, este diferită. A doua, cea mai înaltă co-boda este transfigurarea și iluminarea acestei co-boda întunecate și a acestui neant irațional prin ideea creatoare a lui Dumnezeu despre om și cosmos, prin sotul Logosului, prin acțiunea harului lui Dumnezeu. Această transformare și iluminare se realizează prin interacțiunea puterii creatoare a lui Dumnezeu cu harul lui Dumnezeu și chiar libertatea primordială, este rezultatul acțiunii harului asupra libertății din interior, fără violență și constrângere. Prima libertate este libertatea potențială, există posibilitatea inversului. A doua libertate este libertatea reală, este realizarea Adevărului, iluminarea întunericului. A doua libertate nu există fără prima libertate. Am văzut deja că a doua libertate, luată de la sine, degenerează în tiranie și nu depășește tragedia libertății. Libertatea cea mai înaltă a omului nu este natura omului, nu substanța omului, ci ideea lui Dumnezeu despre om, chipul și asemănarea lui Dumnezeu în om.*) Personalitatea nu este individualitatea naturală a omului, ci ideea lui Dumnezeu.
*) N. Lossky vorbește foarte bine despre asta în cartea sa „Libertatea voinței”.

Dar realizarea ideii lui Dumnezeu despre om presupune operarea libertății în neant. Și numai creștinismul cunoaște secretul împăcării a două libertăți și depășirea tragediei libertății. Acesta este efectul harului asupra libertății noastre, iluminarea ei din interior.

5. Cu libertatea, ca potențial care precede orice ființă, ca ceva inerent în abisul neantului, se leagă posibilitatea a ceva nou în lume, posibilitatea creativității. Posibilitatea de schimbare și dezvoltare în lume se întoarce la libertate. Doar la suprafață, pe planul lumii naturale, vedem dezvoltare. Dar teoria evoluționistă este complet neputincioasă să înțeleagă sursele dezvoltării în lume. Acest lucru poate fi înțeles doar prin trecerea de la mișcarea orizontală la mișcarea verticală. În dimensiunea adâncimii, de-a lungul verticală, creativitatea vine din libertate, din potențialul fără fund, iar apoi este proiectată în plan ca dezvoltare. În spatele oricărei dezvoltări din lume se ascund actele creative, dar actele creative presupun libertate, în timp ce libertatea presupune abisul potențialității și nu se sprijină pe nimic. Fără potențial, fără nimic în lume, nu există schimbare, dezvoltare, creativitate. Doctrina lui Aristotel despre potență și act conține un mare adevăr, dar unul care este ușor denaturat și interpretat într-un mod limitat. Grecul se temea de infinit (apeiron) și, prin urmare, interpreta greșit sensul potenței, care mai târziu a trecut în scolastică. Există mai mult în potență decât în act, în potență nu există
finitate, dar în act există întotdeauna o limitare. Infinitul potenței este sursa libertății și a schimbării creative, a noutății în lume. Ființa actualizată a lumii este o sferă finită și limitată în comparație cu infinitul și infinitatea potenței, abisul care se află sub ființă, mai adânc decât ea. Evoluția în lume ni se pare deterministă, determinată de interacțiunea forțelor lumii și de redistribuirea lor. Dar creativitatea nu este determinată, creativitatea într-un anumit sens este întotdeauna creativitate din nimic, adică din libertate. Creativitatea este liberă și este creativitate non-deterministă care intră în forțele lumii și le schimbă și nu este determinată de ele. Doar din această cauză se poate spune că în viața omului și în viața lumii există posibilități mari, posibilități ale unei noi vieți și ale unei noi lumi. Evoluționismul determinist este o viziune conservatoare asupra lumii. Darwinismul este conservator, marxismul este conservator, deși par a fi învățături revoluționare care răstoarnă viziunea tradițională religioasă asupra lumii. Doar posibilitatea libertății creatoare face o breșă în sistemul conservator închis al lumii, în care este posibilă doar redistribuirea materiei și a energiei. Naturalismul afirmă un astfel de sistem conservator închis al lumii, iar acest naturalism ia uneori forma naturalismului teologic. Pentru ca lumea să nu reprezinte un astfel de sistem conservator închis, este necesar

o sursă de jos, o potență infinită, adică neantul liber, ca ființă anterioară și ființă determinantă.

La început era Cuvântul, Logosul. Acesta este adevărul etern în relație cu fiecare ființă pozitivă. Lumea nu ar putea fi creată, nu ar putea începe fără Logos. Dar la început nu a existat nici nimic, potenţialitate, libertate, iar această libertate, acest neant, se află în afara fiinţei, şi de aceea nu există nicio contradicţie aici cu faptul că Logosul a fost la început. Logosul a coborât în neant și din

aceasta a fost creată lumea, soarele a răsărit peste abis, care este mai adânc decât ființa. Logosul divin interacționează cu libertatea. De aceea problema libertății nu este o problemă psihologică și morală a liberului arbitru, ci o problemă metafizică despre începutul lucrurilor. A existat o întâlnire a două infinitate - infinitul potențial, infinitul neantului și infinitul actual, infinitul Divinului. Și de aici cele două libertăți - libertatea de puterea infinită și libertatea de infinitul harului lui Dumnezeu, de lumina lui Dumnezeu.

6. Am văzut că a doua libertate poate fi înțeleasă greșit și apoi degenerează în violență și constrângere. Dar în adevărata ei înțelegere, care nu neagă prima libertate și o presupune inevitabil, a doua libertate este libertatea cea mai înaltă, definitivă, adevărata eliberare a omului și a lumii. Adevărata eliberare este dată de cunoașterea și realizarea Adevărului, care conține libertate. Realizarea celei mai înalte libertăți, ca obiective

viața, este realizarea adevăratei spiritualități. Spiritul este libertate și în spiritualitate, în viața spirituală nu există determinare din afară, nu există constrângere, nu există afară. Externalitatea cu violența unei părți asupra alteia este o proprietate a lumii naturale. Viața spirituală este o viață liberă și aceasta este trăsătura ei constitutivă. În realizarea spiritualității, tragedia libertății este depășită, protagoniștii ei, care păreau de netrecut, sunt înlăturați. Spiritualitatea autentică este iluminarea libertății iraționale, încă întunecate, fără distrugerea ei, fără violență împotriva ei. Problema libertății este insolubilă în limitele filozofiei raționale. Dialectica libertății nu își găsește desăvârșirea, aporii rămân. Dar cunoașterea filozofică se poate apropia de limitele sale și depășește aceste limite, dând permisiunea finală unui alt domeniu. Sunt chiar înclinat să cred că aceasta este sarcina filosofiei în toate domeniile cunoașterii. Dezvăluirea filozofică a dialecticii libertății ne conduce la creștinism ca rezoluție pozitivă a tragediei libertății, tragediei libertății și necesității. Problema libertății umane, atât de dificilă pentru gândirea filozofică, poate fi rezolvată doar în ideea de Dumnezeu-om și Dumnezeu-bărbăție, care depășește deja granițele filosofiei pure. Numai în Dumnezeu-omul este o cale de ieșire dincolo de limitele libertății răului și ale nevoii bune, libertate care generează răul și necesitatea care obligă binele și realizează

acolo se află iluminarea și transformarea libertății, libertatea plină de iubire, nu libertatea primului Adam, care încă prețuiește libertatea răului, ci libertatea celui de-al doilea Adam, care a cucerit deja începutul întunecat în libertate cu iubire liberă. . Aceasta nu înseamnă, desigur, că în filosofia creștină și teologia creștină, precum și în practica creștină, problema libertății a fost întotdeauna corect pusă și corect rezolvată. Dimpotrivă, au fost avarii prea mari. Libertatea și harul erau adesea opuse, harul era înțeles ca violență împotriva libertății. Dar conștiința creștină în puritatea sa ideală conține soluția problemei libertății. În afara creștinismului, determinismul este esențial inevitabil. Fiecare filozofie naturalistă este deterministă. Și dacă filosofia spiritualistă încearcă să fundamenteze libertatea, atunci o face în mod slab și contradictoriu, identificând libertatea cu substanța, adică cu categoria naturalistă. Cel mai dificil lucru în metafizica creștină este problema

reconcilierii libertății omului cu atotputernicia lui Dumnezeu, cu atotștiința lui Dumnezeu. Din acest sol s-a născut doctrina predestinației, care și-a atins expresia extremă la Calvin. Deja Bl. Augustin a trăit aici dificultăți de netrecut. Cel mai corect mod aici este modul de gândire, în care se va recunoaște că libertatea este limita previziunii lui Dumnezeu, că Dumnezeu însuși pune limite previziunii sale, întrucât vrea libertate și vede sensul creației în libertate. K
Aceasta a fost atitudinea Secretanului în La Philosophie de la Liberte, unul dintre cele mai bune studii filozofice despre libertate.

7. Libertatea stă la baza planului lui Dumnezeu pentru lume și om. Libertatea generează răul, dar fără libertate nu există bine. Bine forțat nu ar fi bine. Aceasta este contradicția fundamentală a libertății. Libertatea răului este, aparent, condiția pentru libertatea binelui. Distrugeți cu forța răul fără urmă și nimic nu va rămâne pentru libertatea binelui. De aceea Dumnezeu tolerează existența răului. Libertatea dă naștere tragediei vieții și suferinței vieții. Prin urmare, libertatea este dificilă și dură. Sooboda este cel mai puțin un lucru ușor, iar viața în libertate este o viață ușoară. Este mai ușor să trăiești în nevoie. Dostoievski, care avea gânduri foarte profunde despre libertate, credea că cel mai greu lucru de îndurat pentru o persoană este libertatea spiritului, libertatea alegerii. O persoană renunță cu ușurință la libertate în numele alinarii suferinței vieții prin organizarea forțată a binelui (sisteme teocratice și comuniste obligatorii). Este o greșeală să crezi că o persoană prețuiește în special libertatea. Dimpotrivă, de foarte multe ori consideră darul libertății fatal și nu apără deloc libertatea. Acum nu vorbesc deloc despre libertate în sens politic, ci exclusiv despre libertate în sens metafizic. Dar libertatea metafizică are consecințe vitale, practice, are propriile proiecții sociale. Nu există iad

Expresia cuantă a libertății metafizice în viața socială. Aici relațiile sunt foarte complexe și confuze. Libertatea în proiecția politică este de obicei înțeleasă ca un drept al omului, ca o revendicare umană. Dar dacă luăm libertatea în profunzimea ei metafizică, atunci trebuie să admitem că libertatea nu este deloc un drept și o pretenție a unei persoane, ci este o datorie a acestuia. O persoană trebuie să fie liberă în spirit, trebuie să poarte povara libertății până la capăt, pentru că libertatea conține ideea lui Dumnezeu despre el, asemănarea lui cu Dumnezeu. Dumnezeu cere omului să fie liber, așteaptă de la om un act de libertate. Dumnezeu are nevoie de libertatea omului mai mult decât omul însuși. Omul renunță cu ușurință la libertate în numele facilitării vieții, dar Dumnezeu nu poate renunța la libertatea omului, căci planul său pentru lume este legat de aceasta. Doctrina liberului arbitru, care este apărată în mod tradițional de teologia creștină, este o vulgarizare a problemei libertății și a adaptării acesteia la scopuri utilitare. Doctrina libertății trebuie să fie legată de doctrina spiritului, la care am avut doar ocazia să o conduc aici.*)
Problema libertății este problema filozofică centrală. Nu numai că atinge toate disciplinele filosofice (metafizica, teoria cunoașterii, etica, filosofia istoriei), dar și filosofia atinge teologia. Istoria doctrinelor libertăţii^ este în mare măsură

♦) Doctrina spiritului este dezvoltată în cartea mea recent publicată „Filosofia Spiritului Liber”.

grade în istoria doctrinelor religioase și teologice ale libertății. Bl. Augustin și Luther sunt mai importanți pentru problematica libertății decât filozofii școlii. Și folosesc nu numai filozofie, ci și teologie, pentru că altfel este imposibil să luăm această problemă în profunzimea ei. Problema libertății este problema metafizică centrală și ultimă și toate direcțiile filozofice principale pot fi orientate asupra ei . Este posibil să se clasifice tipurile de viziuni filozofice asupra lumii în funcție de una sau alta atitudine față de problema libertății. În problema libertății, diferența dintre filosofia antichității, greacă și filosofia perioadei creștine din istoria conștiinței de sine umană este cea mai clară. Aici problema libertății intră în contact cu problema finitului și infinitului. Grecii considerau perfecțiunea ca fiind finită. Finitul este deterministul. Infinitul era imperfect pentru ei și nu este determinat. Perfecțiunea este o poziție a unei limite, o definiție, adică o determinare. Această înțelegere a trecut în scolastica medievală când a fost primit Aristotel, adică în principal în sistemul Sfântului Toma d'Aquino. Dar în lumea creștină, în esența creștinismului, infinitul s-a revelat nu numai în sensul său negativ, ci și în sensul său pozitiv. Iar libertatea s-a revelat cu infinit, ca indeterminismul. La Origen găsim una dintre primele învățături despre libertate. Filosofia germană este diferită

sunt antice și medievale că vede iraționalitatea în baza ființei și aceasta contribuie la studiul problemei libertății. Dar idealismul german înclină spre monismul idealist, în care problema libertății este din nou obscură și libertatea omului dispare. Cel mai remarcabil rămâne „Philoso-phische Untersuchungen über das Wesen” al lui Schelling. der menschlichen Freicheit"*). Filosofia creștină autentică este filosofia libertății, iar o adevărată soluție la problema libertății nu poate fi construită decât pe baza ideii de bărbat-Dumnezeu. Filosofia religioasă rusă înțelege problema libertății cel mai bine ca fiind indeterminism și infinit.

NIKOLAY BERDYAEV.

*) În secolul al XIX-lea, filosofia franceză a făcut mult pentru a studia problema libertății - Maine de Biran, Renouvier, Boutroux, Fonsetsiv, Foulier, Bergson și alții.

COLIZIA TINDURILOR RELIGIOASE ȘI CULTURALE DIN CHINA*)

Pe lângă toate schimbările politice, sociale și industriale care au loc în China, există o altă ciocnire, și mai profundă, a diferitelor puncte de vedere. Aceasta este o ciocnire a diferitelor curente culturale. Istoria poporului chinez a apărut acum 4000 de ani. Viața lui a fost creată și dirijată de forțele și idealurile specifice Orientului. Până în secolul trecut, China a fost complet protejată de toate influențele externe și astfel a dezvoltat în Asia o cultură pur chineză complet separată. Dar cam în secolul trecut, China a intrat în relații cu Occidentul. În urma acestor relații, s-a jucat o mare dramă umană, în care suntem prezenți în țara noastră - aceasta este o ciocnire a două curente culturale: în China, un Occident tânăr, energic, educat științific s-a ciocnit cu un vechi, înclinat estetic. , gândind profund China.

O astfel de ciocnire a culturilor era obligată să ducă la apariția unei noi culturi în Orientul Îndepărtat. Cum va arăta această nouă cultură,

încă nu știm. Dar ne va fi mai ușor să înțelegem semnificația deplină a acestei ciocniri de culturi dacă înțelegem mai întâi care este moștenirea culturii chineze existente. În acest articol, voi încerca să subliniez pe scurt ideile și idealurile care au stat la baza culturii chineze.

Cultura chineză, care a ajuns la trecut,

*) Articol scris special pentru „Way”

este în principal rezultatul a patru mari învățături diferite. Aceste patru învățături sunt: Învățătura Confucius, Învățătura Tao, Învățătura Mo-Tse și Învățătura Fa. Toate aceste învățături au înflorit cu 600-200 de ani înainte de B. Chr. După ce am înțeles ideea principală a fiecăreia dintre aceste învățături, ne va fi mai ușor să realizăm ce stă la baza culturii Chinei.

„RU” SAU DOCTRINA LUI Confucius

Fondatorul acestei doctrine, Confucius, a trăit 552-479 de ani î.Hr. Drept urmare, predarea sa a fost dezvoltată de doi dintre cei mai importanți studenți ai săi, Mengiu-som și Gzipg-Ching. Ideea principală a tuturor acestei învățături este o abordare specială a naturii. În cartea doctrinei „echilibrului” găsim următoarele cuvinte:

„Când natura atinge echilibrul intern (Chung) și armonia externă (Ho), atunci cerul și pământul sunt stabilite și totul în lume va crește.”

Cel mai interior suflet al universului este o stare de echilibru; manifestarea exterioară a acestui suflet este armonia. Acest concept al sufletului universului este transferat sufletului omului. Pentru o persoană, „echilibrul intern” înseamnă echilibrul tuturor dorințelor și conceptelor sale, iar „echilibrul extern” este o expresie adecvată a acestor dorințe și concepte. Activitatea umană, privită din acest punct de vedere, este o continuare a proceselor cosmice. Cu alte cuvinte, principiul creator care operează în natură operează și în om. Esența interioară a acestui principiu este echilibrul, manifestarea sa externă este armonia în natură și în om.

Deși adepții lui Confucius recunosc pe deplin că activitatea umană este o continuare a activității cosmice, ei, totuși, cred că activitatea umană ar trebui să fie îndreptată în principal asupra omului. Prin urmare, învățătura lui Confucius îi instruiește pe studenții săi să nu piardă timp prețios în cercetarea misterelor cosmosului, ci îi sfătuiește să-și îndrepte toată atenția către persoana însuși și către relațiile sale cu ceilalți oameni. În acest tărâm uman, întreaga învățătură a lui Confucius poate fi rezumată într-un singur cuvânt: „Ren” sau „Binevoință”. Cuvântul chinezesc „Ren” este format din două rădăcini, exprimând conceptul de „om” și conceptul de „doi”. „Doi oameni” formează împreună cuvântul „Ren” sau „binevoință”. Ideea care decurge din aceasta este extrem de interesanta. Omul devine conștient de propria sa personalitate în măsura în care începe să recunoască personalitatea celorlalți. Când o personalitate începe să o influențeze pe alta, ambele încep să crească și să se dezvolte. Această influență reciprocă a indivizilor este definită în învățăturile lui Confucius prin cuvântul „Ren” - bunăvoință.

Confucius explică această bunăvoință în două moduri. Când a spus că nu trebuie să facem altora ceea ce nu vrem să ne facă nouă, el exprimă conceptul de bunăvoință negativă. Dar în altă parte el insistă asupra bunăvoinței pozitive. Cărțile lui Metzius spun:

„O persoană binevoitoare începe prin a face ceea ce iubește și continuă prin a face ceea ce nu-i place.”

„Fiecare are ceva ce nu poate suporta; dacă rezistă"
Un înțelept este cel care își dezvoltă în mod constant bunăvoința până când îi include pe toți cei pe care dorința naturală i-a determinat să-i excludă; pentru ca în cele din urmă să-i poată iubi pe cei pe care înclinaţia lui firească l-a îndemnat să-i urască. În acest loc, învățătura lui Confucius se apropie foarte mult de învățătura lui Isus Hristos: „Căci dacă iubești pe cei ce te iubesc, ce răsplată vei avea. Vameșii nu fac la fel? Sau din nou: „Iubește-ți dușmanii”.
Să aducă virtute
bunăvoința dintr-un plan pur visător în sfera activității umane practice de zi cu zi, este necesar să se găsească un punct de aplicare pentru aceasta. Aplicarea practică a bunăvoinței este definită de Confucius drept „abilitatea de a-i judeca pe ceilalți după ceea ce este aproape de noi înșine”. Confucius ia familia drept punct de plecare. Familia este ceea ce este cel mai aproape de o persoană. Dacă o persoană nu este capabilă să arate bunăvoință față de propria familie, atunci nu există nicio speranță că o poate arăta în afara familiei. Pe baza doctrinei sale despre echilibrul intern și armonia externă, Confucius continuă să determine esența de bază a relațiilor umane, excluzând posibilitatea dezordinei și luptei. Aceste relații se manifestă în conceptul de manager și guvernat, părinte și copil, soț și soție, frate mai mare și mai mic, prieten cu prieten. Fiecare grup de aceste relații are propriile sarcini specifice și un loc specific în viață. Cu alte cuvinte, tuturor acestor relații li se oferă scopul lor adecvat. Pentru Confucius, formularea corectă a relațiilor umane pare a fi o problemă de vapiyu enorm. Dacă denumirea acestor relații reciproce nu este corect stabilită, nu se va putea vorbi corect despre ele; iar dacă nu vorbim corect despre ele, atunci va fi imposibil să acționăm. Printr-o formulare atât de corectă a întrebării, echilibrul și armonia cosmosului se reflectă în viața morală a omului. Acesta este un punct extrem de important pe care nu trebuie să-l uităm atunci când încercăm să înțelegem gândirea chineză modernă.
În Occident se spune: "Nu este nevoie să acordați importanță numelor..." China răspunde: "Semnificația esenței este ascunsă în nume. Dacă numele sunt false, nu pot exista fapte corecte." Confucius a dat dovadă de mare înțelepciune când a luat familia, și nu individul, ca unitate a vieții sociale; când a pus ca bază a relațiilor sociale, nu bogăția, nu statutul social, nu puterea, ci cinci legături diferite de familie umană. Avantajul familiei și conexiunii umane este că ele ne sunt date de natura însăși, că sunt mai permanente decât orice altă grupare socială. Bogați și săraci, nobili și ignobili, conducând

alții și subordonați, educați și analfabeți - niciunul dintre ei nu evită aceste legături sociale. Confucius a salvat poporul chinez de individualismul excesiv și de acea luptă de clasă ascuțită care s-a manifestat în Occident în ultima vreme, pentru că de la bun început a determinat cu strictețe atitudinile și acțiunile adecvate ale fiecărui grup social pe baza legăturii lor umane.
Cele mai înalte două virtuți ale acestei învățături sunt fidelitatea și reverența față de părinți. Loialitatea și simpatia sunt de obicei menționate împreună, ca în următorul citat:
„Toate învățăturile Maestrului pot fi rezumate într-un singur concept: fidelitate și simpatie”.
Loialitatea este onestitatea absolută în străduința de a-ți realiza „eu” și cele mai înalte idealuri. Simpatia este capacitatea de a fi

plin de condoleanțe și înțelegere: disponibilitatea de a face altora așa cum ne-am dori ca ei să ne facă nouă. Acest concept este coroana oricărei gândiri etice din China. Exprimat în cuvinte obișnuite, se rezumă la următoarele: „Trăiește-te pe tine însuți și lasă-i pe alții să trăiască”. Nu există nicio îndoială că acest moment de timp este foarte caracteristic lumii chineze moderne.

În familie domnește virtutea venerației față de părinți. A cinsti părinții, a continua în viața pământească faptele bune ale strămoșilor - în asta constă evlavia filială. „Totul își are originea în rai, rădăcinile omului sunt în strămoșii săi.” Prin urmare, onorarea părinților și imitarea lor este o mare bucurie pentru copii.

O astfel de gândire a înconjurat vechia viață de familie a lui Kigtai cu o atmosferă de profundă reverență și i-a dat conștiința unei responsabilități comune față de vatră. Exprimarea acestor sentimente este cea mai frumoasă. Atunci când părinții nu au posibilitatea de a-și educa toți copiii, este destul de firesc ca fiul cel mare să-și asume această obligație de a-i educa. Cuvintele „Asumați-vă poverile unii altora” sunt foarte potrivite pentru spiritul familiei chineze.

Avem o poveste care servește ca o bună ilustrare a spiritului de reverență care predomină în familia chineză. Un tată în vârstă locuia cu bărbatul lui de 50 de ani

fiul. Când tatăl a fost nemulțumit de fiul său, a scos mănunchiul de vergele din perete și l-a pedepsit pe fiul său. Într-o zi, când fiul a îngenuncheat respectuos în fața lui pentru a accepta pedeapsa obișnuită, tatăl a văzut că lacrimile curgeau pe obrajii fiului său. Cu mare surpriză, l-a întrebat pe fiul său de ce plânge. Ca răspuns fiul a spus: „Părinte, nu plâng pentru că m-a durut toiagul, ci că de fiecare dată când sunt supus acestei pedepse, simt că loviturile pe spate sunt din ce în ce mai slabe și sunt conștient că ziua. se apropie când te vom pierde.”

M-am oprit pe descrierea învățăturilor lui Confucius mai detaliat decât mă voi opri asupra expunerii altor învățături, deoarece a avut cea mai mare influență asupra culturii chineze. Și în momentul prezent, când ne aflăm la răscrucea dintre forțele și idealurile antice care au o putere și mai mare asupra inimii chinezilor și lumea în care există o luptă nemiloasă pentru existență; unde latura materială a vieții domină cu cruzime pe cea spirituală, unde drepturile și pretențiile individuale sunt atât de flagrant insistente, apare adesea în noi un sentiment de regret și angoasă și regretăm că izolarea ne-a fost încălcată. Însă lupta dintre cele două culturi a început și tot ce ne rămâne este să mergem cu voioși în întâmpinarea zilei ce urmează.

STUDENT TAO.

Fondatorul acestei școli, Lao-Tse. Ideea principală a învățăturii sale este exprimată în două cuvinte chinezești: „TC-Lan”, sau „Asemănarea cu natura”. Lao-Tse și-a explicat ideile printr-o pildă simplă:

„Picioarele unui cal sălbatic îl poartă cu ușurință peste munți și văi; pielea lui îl protejează de ploaie și de razele arzătoare ale soarelui; când îi este foame, ciugulește iarbă și bea apă. Într-o stare atât de primitivă, calul trăiește liber și bucuros. Dar iată că vine îmblânzitorul de cai, Polo. El apucă calul, îl frânează, îl înșaua și încălță și îl conduce cu biciul. Drept urmare, animalul suferă o suferință nespusă și mulți pier. Și acum Lao-Tse ne învață să nu încălcăm legile naturii, să trăim o viață simplă, pe cât posibil în acord cu natura.

Conform învățăturilor lui Lao-Tse, în natura însăși există o forță eficientă care

care se manifestă în diverse fenomene. Această forță activă se numește „Tao” sau „Lege”. Totul se mișcă și există datorită acestei forțe. Tao acționează în tăcere, dar pătrunde peste tot. Prin urmare, o persoană ar trebui să evite vanitatea cunoașterii, virtuțile dobândite în mod formal, lipsa de sens a interesului propriu. El trebuie să-l lase pe Tao liber să-și conducă întreaga ființă. Cel mai înalt ideal de viață pentru adepții învățăturilor Tao este să fie în armonie cu Tao, care funcționează fără zgomot, fără efort, fără oboseală.

Când am vizitat India în 1923, eram la Universitatea de Științe Orientale fondată de Rabindranath Tagore. În fața universității, înconjurat de un semicerc de copaci, am văzut o bancă de piatră, în fața căreia se deschidea priveliștea unei văi largi. Dimineața, în zori, înainte de răsăritul soarelui, Tagore venea uneori aici și stătea ore în șir cufundat în gânduri. În acele momente, el a părăsit civilizația noastră zgomotoasă, făcută de om și s-a bucurat de prospețimea rouei dimineții, de șoapta frunzelor, de ciripitul păsărilor. Poate că Tagore face parte din numărul celor care au prins spiritul lui Lao-Tse.

Desigur, filosofia acestei învățături se bazează pe ideea că natura umană este bună în sine și că este coruptă doar atunci când încercăm să o strângem în cadrul unei civilizații materialiste. Într-un loc, Lao-Tse menționează Tien-Chi, sau „Posibilitatea Cerească”, care locuiește în fiecare ființă umană. Tien-Chi este ceva care se află în sufletul unei persoane, îndemnându-l la adevăr și la ceea ce este bine. Este Tien-Chi sau Posibilitatea Cerească care devine tulbure, se diminuează și, în cele din urmă, moare doar în sufletul unei persoane în care poftele carnale sunt încurajate în mod deliberat.

• Poate că punctul de vedere modern nu va fi de acord cu Lao-Tse în această privință. Dar nu am simțit uneori ecouri ale acestui Tien-Chi în viața noastră personală? Nu ne amintim momentele în care, poate, am păcătuit în mod conștient pentru prima dată? Ce insuportabil sentiment de rușine a pus stăpânire pe noi; cu ce disperare am încercat să ne justificăm în ochii noștri și în ochii altora. Dar ceva din noi încă s-a revoltat împotriva răului făcut
mi. Indiferent dacă numim asta ceva Tien-Chi sau cu orice alt nume, nu este important. Lao-Tse ne cere doar să nu tăcem, să nu omorâm acest „ceva” cu învățătură excesivă și confort material.

Această învățătură a dat multe culturii chineze. Ne-a învățat să căutăm centrul de greutate al întregii vieți nu în exterior, ci în interiorul unei persoane. Esența acestui gând este transmisă prin expresia des repetată: „Viața omului exterior” sau „Viața omului interior”. Învățătura lui Lao-Tse spune că modalitatea de a obține adevărata fericire în viață este dezvoltarea acestui om interior. Atunci mulțumirea și pacea vor fi consecința firească. Această învățătură spune că vom găsi bucurie și satisfacție nu în orice obiect exterior, ci în noi înșine. Mulți observatori îi consideră pe chinezi un popor fericit, neștiind ce să-i atribuie acest sentiment de mulțumire. Coolii chinezi, aplecați sub greutatea poverilor lor, cântă și râd în timp ce înaintează. Această capacitate de a trece prin viață râzând îi datorăm în principal învățăturilor lui Lao-Tse.

Poate ați auzit de mai multe ori că chinezii sunt mulțumiți de un nivel foarte scăzut de confort. Este adevărat, dar doar un adevăr relativ. Asta nu înseamnă deloc că suntem mulțumiți în viață cu un nivel scăzut de confort material. Ar fi mai corect să spunem că chinezii nu

consideră confortul material ca o necesitate vitală. Prin urmare, observăm că deși apreciem și ne bucurăm foarte mult de o viață în care există mult confort material, este mult mai important pentru noi să putem aprecia și să ne bucurăm în mod egal de o viață complet lipsită de confort. Viața omului interior este importantă pentru noi. Prin urmare, în Occident, vizitatorul estic simte la început o oarecare nedumerire la vederea activității agitate a vieții occidentale; la vederea unei sete de confort material și a unei dorințe nesățioase de tot mai mult. Văzând toate acestea, el își amintește involuntar cuvintele lui Lao-Tse.

„Oamenii cu multe unelte viclene vor duce țara la nebunie". Aceste cuvinte au fost rostite acum aproape 2.500 de ani, dar când încerci să te strecori undeva într-un taxi din New York în cele mai aglomerate ore ale zilei, simți cât de corect ating unul dintre principalele pericole ale vieții noastre moderne.

ÎNVĂȚARE MOO-NU

Fondatorul acestei doctrine a fost filozoful Moo-Tse, care a trăit aproximativ 540 de ani î.Hr. Ideea principală a acestei învățături este în cuvintele: „Dragostea pentru alții" și „Serviciul reciproc" și în non-rezistență. Conform învățăturilor lui Moo-Tse, rădăcina tuturor relelor și suferințelor din lume se află în egoism, care îi exclude pe alții. Dacă un fiu se iubește pe sine mai mult decât părinții săi, sau dacă un pastor se iubește pe sine mai mult decât împăratul său, atunci ei sunt capabili să acționeze în beneficiul lor în detrimentul beneficiului altora. Când egoismul este dezvoltat în mod nefiresc, el devine un pericol pentru societate. Prin urmare, Moo-Tse încurajează oamenii să elimine acest egoism egoist și detașat și, în locul lui, să dezvolte o „iubire de ceilalți" generoasă și atotcuprinzătoare.

Pentru ca această învățătură să nu rămână doar în domeniul teoriei și al sentimentalismului, Moo-Tse mai adaugă un principiu, pe lângă cerința „Iubește pe alții". Aceasta este a doua cerință: serviciul reciproc. Dacă suntem chemați să iubim alți oameni, atunci serviciul reciproc este un însoțitor inevitabil al acestui sentiment. Prin urmare, Moo-Tse acordă multă atenție laturii practice a vieții contemporane. El insistă că fiecare om trebuie să muncească. În învățătura lui nu este loc pentru omul leneș. Potrivit învățăturii sale, munca, care provoacă tensiunea tuturor forțelor omului, este prețul vieții. Munca este înțeleasă nu numai ca muncă fizică, ci orice fel de muncă, „care se potrivește cel mai bine abilităților și talentelor fiecărei persoane. Cu toate acestea, motivul muncii ar trebui să fie dorința de a servi, și nu urmărirea profitului. Moo-Tse a luptat în mod constant împotriva producției de articole de lux, și nu a necesității, deoarece abundența acestor articole nu face decât să crească prețul vieții. Rămânând fidel idealului său de slujire reciprocă, el l-a îndemnat pe fiecare, după terminarea propriei lucrări, să-și dea surplusul de energie în slujba aproapelui său. Fosta viață industrială a Chinei, cu toate defectele și virtuțile ei, a fost în multe privințe o consecință a acestei învățături. Dacă Moo-Tse ar trăi în timpul nostru, el ar fi un lider proeminent al partidului muncitoresc.

Învățătura lui Moo-Tse la un moment dat a prezentat o altă idee. Destul de firesc

că doctrina dragostei pentru alţii este adusă la conceptul de nonrezistenţă. Dacă modul corect de viață constă în dragoste și slujire față de aproapele, atunci în societatea umană nu ar trebui să existe loc pentru agresiune și tovarășul inevitabil al acestuia din urmă - războiul. El a condamnat războiul în termeni foarte duri. El credea că nici din punct de vedere egoist războiul nu rezistă criticilor.Când două state intră în război, ambele suferă; câștigătorul nu este mai mic decât cel învins. Vedem o confirmare izbitoare a acestui lucru în statul Europei de după Marele Război. Dar Moo-Tse a condamnat războiul și din punct de vedere moral. Om ne amintește că atunci când un om iese și îl ucide pe altul, atunci toți oamenii bine intenționați îl condamnă pentru crimă, considerând că el este demn să-și ia viața pentru asta. De ce, se întreabă Moo-Tse, atunci când popoarele se opun și ucid nu doar câțiva, ci sute și mii de oameni, ne uităm la asta fără dezgust și chiar o slăvim și îi recompensăm pe cei mai de succes ucigași cu avere și onoruri. „Marcați victoriile cu rituri funerare”, spune Moo-Tse. Prin urmare, el poate fi considerat primul pacifist chinez!, și un campion al dezarmării.
Moo-Tse s-a remarcat printr-o întorsătură extrem de practică și a predicat o astfel de dezarmare nu numai în teorie. Și-a luat asupra sa să apară oriunde s-a simțit că se apropie războiul; să apară și să convingă ambele părți să se abțină de la aceasta. Sfatul lui nu a rămas cuvinte goale. Moo-Tse avea aproximativ 300 de elevi. Le-a dat sfaturi despre cum să apere orașul de atacuri. Prin urmare, când sfatul său nu a fost ascultat, el a trimis pe acești 300 de discipoli să întărească forțele părții care era atacată. În acele zile, o armată de 1.000 de oameni și 500 de care era considerată o forță amenințătoare; prin urmare, întărirea bruscă a uneia dintre părți de către trei sute de apărători cu experiență a fost considerată un mijloc foarte eficient. De aceea, el a reușit adesea să avertizeze pericolul unui război iminent între conducătorii feudali ai vremii numai prin convingerile sale.
Influența acestei învățături asupra vieții chineze este cea mai pronunțată în principiul „non-intervenției”. În China antică, războinicii nu erau respectați

societate. Ai o vorbă: „Asta“ Fierul bun nu merge la îmbrăcămintea unghiilor; oamenii buni nu devin soldați”. Prin urmare, în istoria poporului nostru, în general, sunt puține războaie de cucerire...
Recent am studiat manualele de istorie chineză folosite în școlile noastre și m-am convins că le lipsește cu desăvârșire spiritul îngust șovin și propaganda de război. Când eram student, am auzit adesea de la oaspeții noștri occidentali că poporului chinez îi lipsește un sentiment național. Acești vizitatori au înțeles acest sentiment în sensul în care se regăsește în Occident: „Țara mea are întotdeauna dreptate”. Desigur, acest lucru nu l-au putut găsi atunci în China, dar, datorită influențelor occidentale, acest spirit a pătruns acum în China, iar aceiași vizitatori deplâng acum dezvoltarea ostilității în rândul chinezilor față de străini. Cât de inconsecvenți suntem uneori...

"FA"
SAU DOCTRINA LEGISLATIVĂ

Această învățătură nu a fost fondată de niciun profesor. Ea a fost dezvoltată succesiv pe parcursul a 500 de ani de o serie întreagă de eminenti administratori care au trăit între anii 700 și 200 î.Hr. Nu mă voi opri asupra învățăturilor acestei școli, deoarece influența ei s-a

simțit mai mult în organizarea politică a țării decât în viața de zi cu zi a oamenilor. Punctul de plecare al acestei filozofii este respectarea legii și ordinii în natură. În natură, efectele urmează întotdeauna cauzei. Un fenomen urmează armonios pe altul. Iar omul – coroana creației – trebuie să fie condus de lege în viața lui. Nu vă încredeți în perfecțiunea naturală a naturii umane - atunci nu va mai exista ceartă inutilă. Poate că abilitatea de a rezuma nenumărate rituri stabilite pentru fiecare eveniment de viață este o consecință a acestei învățături.
Până acum, am încercat să descriu cel puțin pe scurt cele patru curente diferite de gândire care împreună au creat curentul principal al culturii chineze. Dar nu se poate studia cultura oricărei națiuni fără să se oprească asupra conceptului său de Divin.
Prima referire la supranatural în literatura chineză indică credinţa în existenţa unor mulţimi întregi de spirite care trăiesc în univers. Mai târziu aflăm că conceptul acestor spirite a fost organizat într-un întreg sistem ierarhic, peste care domina un singur Mare Spirit. În aceste două noțiuni primitive nu era deloc loc pentru om. El se considera ceva atât de nesemnificativ încât zeii, în cel mai bun caz, puteau să-i îndure existența cu bunăvoință. Urmează apoi literatura care a apărut cu 1000 de ani înainte de PX.În această perioadă, principiul ierarhic s-a retras în plan secund și Marele Duh a intrat în relații directe cu omul. El îndreaptă mâna dreaptă a împăraților noștri, El răsplătește pe cei virtuosi și pedepsește pe criminal. Această epocă a fost urmată de o perioadă de curiozitate și îndoială. Omul era stânjenit de inconsecvențele și contradicțiile naturii și ale vieții. Literatura noastră din acele vremuri este plină de plângeri împotriva cerului și a lui Dumnezeu. „Căile cerului sunt crude”. „Legile lui Pian Ti (Dumnezeu) Palm”. „Cerul este departe de trecut. Cum să-i știm voința...” Două motive au stârnit acest protest. În primul rând, este o perioadă de activitate mentală crescută în China. Toate cele patru școli de gândire menționate mai sus au apărut în această perioadă. Al doilea motiv pentru protestul în creștere a fost sistemul feudal și războiul constant între diferiți conducători, iar aceste războaie au cauzat multă suferință oamenilor nevinovați. Prin urmare, oamenii au început să se îndoiască de raționalitatea și dreptatea cerului, care a permis aceste suferințe.
Acum ne apropiem în istoria Chinei de ceea ce aș numi „Marea cădere”. Perioada de protest a fost înlocuită cu o altă perioadă, în care oamenii și-au imaginat pe Dumnezeu și Cerul nu ca pe o persoană separată, ci ca pe un principiu abstract. Confucius a atras oamenii mai departe de Dumnezeu, spunând: „Raiul este atât de departe. Nu pierde timpul în diverse presupuneri; studiază inima omului și vei cunoaște poruncile Raiului.” Din acel moment, Dumnezeu părea să se estompeze în fundalul conștiinței umane sau, poate, ar fi mai corect să spunem că poporul chinez a început să se îndepărteze de Dumnezeu. Influența acestei căderi de la Beg este resimțită puternic în cultura chineză. Cultura noastră a devenit nu centrată pe Dumnezeu, ci centrată pe om. Această cădere de lângă Dumnezeu a fost dăunătoare

oamenii noștri. Cred că, după ce a pierdut comuniunea cu chipul dătător de viață al lui Dumnezeu, poporul chinez și-a pierdut capacitatea de înțelegere spirituală și, ca rasă, a început să-și piardă treptat puterea creatoare. Timp de mai bine de o mie de ani, el continuă să trăiască prin gloria lui trecută. Artă, literatură, industrie, guvern –

totul rămâne într-o stare de stagnare. Știința și cunoștințele moderne nu vor fi de mare ajutor Chinei. În cel mai bun caz, vom deveni buni imitatori în acest domeniu, iar asta nu are valoare nici pentru noi, nici pentru alte popoare. Convingerea mea profundă este că ceea ce poporul chinez are cea mai mare nevoie în prezent este restabilirea unei legături vii cu un Dumnezeu personal. Apoi vom dobândi din nou putere creatoare și un nou popor va apărea în Asia.

Până acum, am vorbit în principal despre ciocnirea diferitelor culturi din punctul de vedere al Chinei însăși. Dar această ciocnire a culturilor este doar o parte din problema umană a lumii. Vorbind în termeni generali, omenirea a dezvoltat trei idei diferite despre viață, care au ajuns până la noi prin toate transformările vremurilor și epocilor. Aceste trei puncte de vedere sunt reprezentate de cele trei ramuri ale familiei umane. Mă refer la conceptul de viață hindus, chinez și occidental. Fiecare dintre aceste trei idei a apărut în jurul unei idei centrale dominante. Concepția hindusă despre viață se concentrează pe ideea vieții omului cu Dumnezeu. Fiul credincios al Indiei este frică de Dumnezeu și adânc în gânduri. Concepția chineză despre viață se concentrează pe ideea vieții omului cu omul. Chinezii sunt practici și recunosc proverbul: „Trăiește și lasă-i pe alții să trăiască”. Concepția occidentală despre viață este centrată pe ideea omului și a stăpânirii sale asupra naturii. Occidentul a creat o civilizație materială magnifică, așa cum nu a existat niciodată în lume. viata, exprimata

Aceste trei concepte de sine ne învață lucruri foarte simple. În primul rând, vedem eroarea celor care atribuie superioritatea unui punct de vedere asupra altuia. Nu poți compara unități incomparabile. În al doilea rând, începem să realizăm că toate aceste idei sunt în sine incomplete. Și tocmai pentru că sunt incomplete, omenirea de pe tot globul suferă și geme, neștiind la ce tânjește.

Și vom continua să ne plângem și să ne întristăm până când, cumva, aceste trei idei principale ale conceptelor hinduse, chinezești și occidentale despre viață se îmbină într-una singură. În viața lui Isus Nazarineanul, văd o sinteză izbitoare a acestor trei idei. În El văd viața omului în Dumnezeu adusă la cel mai înalt punct. În El văd viața omului cu omul exprimată în cel mai emoționant și convingător mod. În El văd folosirea corectă a forțelor materiale. Isus a venit în principal nu pentru a întemeia o biserică pentru noi, ci pentru a ne arăta calea vieții, calea vieții din belșug; iar acest exces este exprimat nu prin dobândire cantitativă, ci prin atingerea plinătății spirituale.

Așadar, pentru mine, comunicarea popoarelor înseamnă nu doar soluționarea disputelor naționale, echilibrarea prejudecăților naționale, sentimentalismul dulce față de străini sau credința în pacifism! Sarcina principală a părtășiei popoarelor este să se ajute pe sine și pe alții să atingă plinătatea vieții.

Cum ne putem ajuta unii pe alții să reușim acest lucru? Profeții și înțelepții care au prevăzut acest nou sens al vieții trebuie să rătăcească din țară în țară, de la oameni la oameni, explicând și împărtășind reciproc ce este mai bun care există în fiecare dintre diferitele noastre viziuni asupra lumii; până când în sfârșit o nouă plinătate de viață este creată și acceptată de toate popoarele universului.

T. Ts. KU.

DOCUMENTE ALE BISERICII PATRIARHALE PATRU RUSICE DIN ULTIMA ZI.
„Atunci Isus le-a zis: „Veți fi supărați din cauza Mea în această noapte.” (Matei 26:31). „Dar noi am sperat că El este Cel care va răscumpăra pe Israel; dar cu toate acestea, azi este deja a treia zi de când s-a întâmplat asta. (Luca 24:21).
Ispita - aceasta este definiția care a fost dată într-o parte semnificativă a presei străine mesajului mitropolitului Serghie, adjunctul patriarhalului Locum Tenens al Moscovei, din 29 iulie 1927. Și întrucât această definiție se referă la starea de spirit a multor ruși care trăiesc în străinătate, această definiție este fără îndoială, dar a fost corectă. Dar aceasta, ca orice ispită, este o manifestare a stării mentale a celor care sunt ispitiți. Hristos, mergând la jertfa ispășitoare, și-a avertizat ucenicii că în acea noapte vor fi toți ispitiți în privința Lui. Așa sa întâmplat. Mulți dintre cei apropiați de Hristos, după ce au aflat deja de la femeile smirnă și de la unii dintre apostoli despre învierea Sa, au continuat să rămână în această ispită și îndoială. Așa au fost, de exemplu, călătorii din Emaus, care și-au prezentat îndoielile Domnului care li s-a arătat. De ce, cineva se întreabă, a existat o îndoială atât de puternică și chiar dezamăgire printre ucenicii lui Hristos. Un răspuns absolut clar și cert îl găsim în cuvintele acelorași călători: dezamăgirea
a fost rezultatul faptului că propriile lor speranțe, neîntemeiate în învățăturile lui Hristos, au fost distruse. Oki erau patrioți înfocați și se așteptau ca Hristos să fie acel Mesia-rege care va elibera Israelul de cea mai dificilă și mai rușinoasă supunere față de romanii păgâni. Speranțele pe care și le-au pus în Stăpânul lor nu erau de natură personală, ci priveau eliberarea întregului popor israelit. În toată activitatea sa de predare, Hristos nu a dat niciun motiv pentru o astfel de presupunere și totuși ucenicii săi împărtășeau în mare măsură aceste speranțe publice. Puterea miracolelor mai degrabă a întărit această credință în ei decât a distrus-o, întrucât, odată cu corelarea forțelor reale, era atunci greu de presupus că poporul evreu ar putea răsturna jugul străin. Mi se pare că masele străine rusești se află într-un număr semnificativ într-o stare mentală asemănătoare cu cea care, în atât de puține cuvinte, dar atât de viu, este descrisă în Evanghelia după Luca.
Dacă tratăm cu grijă epistola Mitropolitului Serghie, o comparăm cu o serie întreagă de alte documente care alcătuiesc un ciclu cu ultimul și, în sfârșit, dacă restabilim cursul evenimentelor din viața Bisericii Ruse din ultima vreme, atunci nu numai ispita, ci și îndoielile, după părerea noastră, ar trebui să se împrăștie. Iar însuși faptul stabilirii unor relații loiale între Biserică și autoritățile sovietice trebuie recunoscut ca fiind complet consecvent, conturat de întregul curs al bisericii anterioare ss-

viata in Rusia. Și dacă este așa, atunci ce îndoieli pot exista, ce semnificație poate avea starea de spirit a unei mici părți a societății ecleziastice ruse din străinătate în comparație cu nevoile și experiențele principalei mase ecleziastice din Rusia. Biserica este o valoare autosuficientă, nu poate servi niciunui alt scop în detrimentul chemării sale principale - mântuirea oamenilor, și oricât de înalte speranțe ar fi puse în Biserică, dacă acestea împiedică sau împiedică îndeplinirea sarcinilor ei. , aceste speranțe trebuie abandonate.
Nu știm prea multe ce se întâmplă în viața bisericească din Rusia. Dar noi, totuși, cunoaștem o serie întreagă de documente. Prin urmare, este

de datoria noastră să examinăm cu seriozitate ce putem învăța de la ei, iar apoi, poate, îndoielile vor fi risipite și acea stare mentală numită ispită va fi eliminată. Într-un cuvânt, trece noaptea aceea în care foarte mulți au fost ispitiți în Maica lor - Biserica Rusă; dar mai degrabă ar trebui să credem în ea, atunci nu vom auzi o caracterizare amară, dar corectă: „o, prostă și lent-).
După aceste observații preliminare, să ne întoarcem la sarcina noastră principală – studiul unei serii de documente legate de mesajul Mitropolitului Serghie.
eu.
Epistola mitropolitului Serghie nu este nicidecum un act izolat, așa cum sa spus deja. Acest mesaj a fost precedat de o serie de documente similare care au ajuns până la noi și chiar publicate într-un număr semnificativ în presa străină. Desigur, înțelegerea ultimei epistole a Mitropolitului Serghie va fi mult mai deplină și mai precisă dacă luăm în considerare toate documentele premergătoare acestei epistole și documentele aferente.
La sfârșitul lunii februarie 1926 a apărut o cunoscută adresă a Arhiepiscopului Hilarion, în care se punea problema nevoilor urgente ale Bisericii Ruse. Editorii acestui document în presa străină l-au însoțit de o indicație că „această însemnare a Arhiepiscopului Ilarion, în care își expune punctul de vedere asupra stării de lucruri în Biserică, pentru a-i aduce la cunoștință pe fiii credincioși ai Bisericii despre aceasta.

poziție pe care o ocupă el ”(„Renașterea”, 1926, 18 august). Această remarcă preliminară nu explică deloc cum ar fi putut apărea acest document și ce a cauzat-o. Arhiepiscopul Hilarion era în acea vreme închis la Iaroslavl, de unde a fost trimis din nou la Solovki. Ținând cont de toate acestea, precum și de forma impersonală a notei, nu se poate exclude posibilitatea ca biletul în sine să fi avut în vedere autoritatea civilă. Indiferent de aceasta, interesul acestei note este excepțional. Arhiepiscopul Hilarion a fost tot timpul închis și nu a luat parte la viața bisericească mai mult de doi ani. Comunicările sale au fost limitate la persoanele care au împărtășit această concluzie cu el. Astfel, nota dezvăluie într-o oarecare măsură starea de spirit a acestuia din urmă. Aparent, arhiepiscopul Ilarion nu era suficient de orientat în evenimentele vieții bisericești la momentul redactării notei. Momentul a fost excepțional: a fost o selecție dintre vechii biserici, așa-zișii. Grigorievtsy, care și-au creat chiar propriul Consiliu Suprem al Bisericii pentru a gestiona Biserica Rusă. Cu toate acestea, Arhiepiscopul Ilarion nu atinge toate aceste probleme ale vieții actuale, referindu-se la faptul că poate avea informații inexacte despre viața actuală a Bisericii. Ultimul autor din nota sa se oprește asupra a două întrebări: 1) despre necesitatea unui organism temporar care să convoace Consiliul și 2) despre sarcinile Consiliului însuși. Sarcina organismului temporar este să pregătească totul pentru Consiliu, dar pentru existența sa, acest organism trebuie să obțină acordul Locum Tenens. Este necesar să se ceară autorităţilor statului permisiunea de a convoca Consiliul. Catedrala ar trebui să fie reală, asamblată și nu ridicată. Numai un astfel de Consiliu poate avea autoritate! Consiliul trebuie să „demonstreze neparticiparea completă și lipsa de solidaritate cu toate direcțiile politice nesigure”. „Nu știu”, scrie mai departe Arhiepiscopul Hilarion în nota sa, dacă există oameni atât de naivi și miopi în ierarhia noastră și, în general, printre membrii conștiincioși ai Bisericii noastre, care și-ar face

iluzii despre restaurare etc. . Din aceasta rezultă clar ce fel de dispoziție politic nesigură are în minte Arhiepiscopul Hilarion. Apoi el critică foarte puternic activitatea perfidă a

■Step Church Administration, biserică vie și renovaționist. Sinodul este deosebit de necesar, potrivit autorului nostru, din moment ce Biserica a intrat în noi condiții istorice ale existenței sale, la care practica bisericească, fără a exclude hotărârile Sinodului din 1917-1918, nu este adaptată. Să remarcăm în concluzie că arhiepiscopul Hilarion nu știe nimic despre instituirea unui substitut.
Următorul document, în timp, este petiția oficială a Mitropolitului Serghie, adresată Comisariatului pentru Afaceri Interne, privind legalizarea instituțiilor centrale și locale ale Bisericii Tihon și asupra altor împrejurări. La această petiție este atașat un proiect de declarație, prin care Mitropolitul Serghie ar considera posibil să se adreseze arhipăstorilor și păstorilor în cazul în care petiția sa ar fi fost aprobată de autorități. Ambele documente sunt datate 10 iunie 1926, vol. s-au născut la 3% din luna după nota arhiepiscopului Hilarion. Scopul acestor documente și semnificația lor oficială sunt destul de clare.
Petiția începe cu indicarea necesității legalizării organelor bisericești și, în special, se referă la înregistrarea Mitropolitului său Serghie ca locensor patriarhal adjunct, precum și înregistrarea organelor administrative locale ale vechilor biserici, permisiunea de a convoca întruniri ale episcopilor. , decizie privind publicarea Buletinului Patriarhiei Moscovei și deschiderea instituțiilor de învățământ spiritual. La această petiție este atașat un proiect de declarație, care, potrivit autorului, ar trebui să dezvăluie autorităților sovietice atitudinea deputatului și a vechii episcopii bisericești de aceeași minte cu el. Mi se pare absolut necesar să fac cunoștință cu proiectul acestei declarații. Conținutul acestui proiect este aproximativ după cum urmează. După ce evidențiază eforturile regretatului Patriarh de a legaliza organizația bisericească, epistola vorbește despre faptul efectiv al legalizării. Apoi este problema respectării legii și loialitatea față de Biserică în raport cu autoritățile sovietice. Loialitatea este înțeleasă ca un pact - o disociere decisivă de toate părțile și întreprinderile care vizează prejudiciul Uniunii. Mai departe, se spune despre contradicția totală dintre viziunea Bisericii asupra lumii și comuniune.
static. Biserica, de altfel, învață să fie cinstit, să se sacrifice pentru binele comun, de aceea un membru al Bisericii poate fi un cetățean util. Și astfel de cetățeni cu minte bisericească sunt majoritatea în Uniunea Sovietică. Conceptul de loialitate nu include monitorizarea comportamentului și stării de spirit a credincioșilor, care este făcută de bisericii în viață, care garantează fiabilitatea politică a unora și o neagă altora. Totuși, și organizația bisericească veche refuză de acum înainte de la toate acțiunile politice. Apoi se pune problema atitudinii clerului străin, care își permit, în ciuda interdicțiilor autorităților bisericești, discursuri politice care aduc persecuție asupra Bisericii din Rusia. Mitropolitul Serghii nu consideră posibil să cadă asupra lui cu pedepse bisericești și judiciare, dar este gata să excludă din clerul Patriarhiei Moscovei pe acei clerici care nu își recunosc obligațiile civice față de Unire. O astfel de situație va asigura Biserica, în opinia mitropolitului Serghie, de tot felul de accidente din străinătate. Iată conținutul principal al acestor două documente.

În ceea ce privește cel de-al doilea document, trebuie spus că este, în același timp, un memorandum transmis autorităților sovietice, și un mesaj către credincioși pentru a identifica atitudinea față de autoritățile sovietice din partea autorităților bisericești.
Să trecem acum la un alt document, foarte interesant, în conținut, cunoscut în presa străină sub titlul „Apelurile episcopilor Solovetsky la Guvernul URSS", dar textul său publicat a fost precedat de următorul titlu: „Pentru a Guvernul URSS. Convertirea Episcopilor Ortodocși din Insulele Solovki (Buletinul Mișcării Studențești Creștine nr. 7, 1927). Trebuie spus că titlul nu tocmai bine formulat nu găsește nicio confirmare în textul documentului în sine. Acest titlu, în opinia noastră, nu este altceva decât o presupunere privată a cuiva, făcută pe baza unei cunoștințe destul de superficiale cu documentul în sine. Este posibil ca unele coincidențe terminologice, precum și coincidența evaluării generale a evenimentelor bisericești din ultima vreme, prin acest document, datorită

Scrisoarea arhiepiscopului Hilarion a dat motive pentru a face o astfel de concluzie unei persoane familiarizate cu acest bilet. Trebuie totuși subliniat că coincidența lor nu depășește coincidențele destul de generale și expresiile individuale pe care le-am numit. Acest document este mult mai extins decât cele anterioare. Se ocupă de toate întrebările ridicate de proiectul de declarație a Mitropolitului Serghie, dar, datorită dimensiunii sale, tratează aceste întrebări mai detaliat. Având în vedere importanța Documentului în sine, merită să ne oprim asupra lui în detaliu. Acest document din text se numește „declarație" sau „memorandum". Numele „conversie" nu apare deloc în el.
În primul rând, trebuie subliniat că discursul se poartă întotdeauna în numele Bisericii, în ansamblu: „Biserica nădăjduiește", „Biserica se supune", „propunerea Bisericii", adică propunerea episcopilor. , autorii notei etc. Într-un loc al nostru Vom întâlni documentul care este următoarea frază: „Prezentând o adevărată notă memorială la discreția guvernelor, Biserica Întregii Ruse consideră încă posibil să ademenească" iar în sfârșit citim mai mult decât fraza hotărâtă: „Circumstanțele încurajează organul de conducere al Bisericii Ortodoxe să enunțe principiile Guvernului, să enunțe Principiile, Guvernul.determinarea relației sale cu statul". Memorandumul a fost semnat de mulți, deoarece autorii se numesc „subsemnatul". Toate acestea arată clar că declarația sau nota este o lucrare colectivă, destinată unei instituții oficiale din persoane care vorbesc pentru Biserică ca organizație și chiar se consideră corpul de conducere al acestei Biserici. Desigur, prizonierii Solovki nu și-au putut asuma autoritatea de a vorbi în numele Bisericii. Nu am nicio îndoială că ei înșiși nu cred așa, deoarece chiar întemnițarea lor se datorează în majoritatea cazurilor loialității lor față de autoritatea Bisericii. Și în ce fel ar putea fi prizonierii în ochii guvernului URSS organul de conducere. Mi se pare fără îndoială că s-a stabilit că autorii notei au fost, deși episcopi, dar nu prizonieri la Solovki. Dacă este așa, atunci care este poziția prizonierilor Solovetsky, cărora le va fi adresată întrebarea despre ce notă

au fost trimiși în străinătate ca apel la guvernul URSS. Ce pot spune la asta decât negare? Dar este foarte, foarte greu să negi faptul că presa străină trâmbiță, chiar dacă nu știa despre asta. Este clar pentru fiecare persoană, în orice fel implicată în Biserică, că organul

de conducere al Bisericii este Sinodul, care a existat sub Patriarh, a existat sub Mitropolitul Serghie, înainte de legalizarea de către autoritățile sovietice. Într-un loc al „memorandumului” există o clauză care confirmă presupunerea noastră. Vorbind despre indezirabilitatea unui funcționar care se amestecă în treburile Sinodului, autorii notei adaugă: „căruia i se poate încredința supravegherea politică”, adică membrii Sinodului. Pentru a încheia cu observații preliminare referitoare la acest document, vreau să indică momentul alcătuirii acestuia, întrucât voi răspunde la această întrebare în textul declarației propriu-zise, întrucât nota ne-a ajuns fără dată. Declarația a fost scrisă atunci când „Locum Tenens al tronului patriarhal și despre vălul episcopilor lâncezesc în închisori, exil și muncă forțată”. Autorii înșiși par a fi liberi. Nota a fost scrisă într-un moment în care Biserica „nu își poate transfera activitățile în centrul său istoric – Moscova”. Nu se spune nimic despre concluzia vicemitropolitului Serghie. Din aceasta rezultă clar că nota a fost întocmită în momentul șederii sale în libertate. Mitropolitul Serghie a fost arestat în noiembrie 1926 și eliberat înainte de Paști, adică în aprilie 1927. După cum am remarcat deja, reiese clar din notă că a fost întocmit în timpul administrării Bisericii Ruse de către Mitropolitul Serghie, și vorbește despre în numele corpului de conducere, adică un organ sub mitropolitul Serghie: doar un astfel de organ ar fi putut considera vechii episcopi bisericești autorizat să vorbească în numele Bisericii Întregii Ruse. În nota se mai spune că deputații regretatului Patriarh încercau deja să risipească neîncrederea față de Biserică din partea autorităților sovietice, prin urmare, autorii cunoșteau astfel de încercări din partea Mitropolitului Petru și Mitropolitului Serghie: acesta din urmă a fost doar al doilea la rând administratorul Bisericii Ruse după moartea sa Patriarh Nu subiect!, nu există nicio îndoială că aceasta

declarația se referă la petiția Mitropolitului Serghie, despre care am vorbit deja. Ținând cont de toate acestea, precum și de unele împrejurări ale vieții bisericești în Rusia, este cel mai probabil să presupunem că nota a fost întocmită imediat după eliberarea din închisoare a Mitropolitului Serghie (aprilie 1927), când s-a pus problema șederii definitive. despre el și colaboratorii săi cei mai apropiați nu fuseseră încă rezolvate la Moscova. În acest moment, au avut loc întâlniri foarte importante ale vechilor episcopi bisericești sub președinția mitropolitului Serghie la Moscova.

Să ne întoarcem acum la declarația în sine și să încercăm să ne familiarizăm cu conținutul ei în termeni generali. Introducerea acestei afirmații vorbește despre situația dificilă a Bisericii din Rusia, lipsită de episcopi. Vechii episcopi bisericești care locuiesc în locurile lor sunt constrânși în activitățile lor, astfel încât să nu-și poată îndeplini funcțiile. Această poziție a Bisericii este contrară constituției sovietice și se datorează suspiciunii că liderii bisericii sunt angajați într-o contrarevoluție și au planuri politice secrete. Această neîncredere a fost încercată să fie înlăturată atât de Patriarhul însuși, cât și de adjuncții săi. Eșecul acestor încercări și dorința de a pune capăt neînțelegerilor regretabile obligă organul de conducere să ofere explicații similare.

Autorii notei noi au toată dificultatea de a stabili relații binevoitoare între Biserică și autoritățile sovietice. Apoi indică contradicțiile care există între biserică și viziunea comunistă asupra lumii. Această întrebare este tratată în declarație mult mai detaliat

decât în proiectul de declarație a Mitropolitului Serghie, dar în același spirit. În ceea ce privește nota, aceste considerente ocupă aproape același loc ca și în proiectul de declarație. Autorii ajung la concluzia că, cu o profundă divergență de viziune asupra lumii între Biserică și stat, nu poate exista nici o apropiere sau reconciliere internă. Sunt condamnate toate încercările bisericilor vii: de a adapta dogmele bisericești la sistemul existent etc. Există o singură cale de ieșire: a fi diferiți în esență, a-și baza relațiile exclusiv pe constituție. Biserica nu se va amesteca cu statul pentru a aranja latura materială a vieții,
iar statul nu va constrânge Biserica în lucrarea ei religioasă. Iisus Hristos nu a lăsat urmașilor săi, ca atare, un legământ pentru a influența statul. Biserica a rămas întotdeauna ascultătoare de autoritatea statului în ceea ce nu privește credința. Prin urmare, Biserica a fost loială guvernelor Imperiului Roman și Turciei. Implementarea consecventă a legii cu privire la separarea Bisericii de stat este o chestiune de dorință și pentru Biserică. În plus, declarația se referă la prevederi legale care restrâng activitățile Bisericii și diverse restricții administrative. „Prin urmare, Biserica Ortodoxă nu poate, urmând exemplul renovaționiștilor, să depună mărturie că religia din cadrul URSS nu este supusă niciunei restricții". Mai departe, aide-memoire trece la acuzațiile din partea autorităților cu privire la activitățile Bisericii, care vizează răsturnarea noului sistem și la neîncrederea în loialitate. „Considerăm că este necesar", se spune în declarație, „să asigurăm guvernul că aceste acuzații sunt neadevărate". Cu toate acestea, existența unor proteste împotriva autorităților în trecut nu este negata. Dar acestui lucru i se va da o motivație detaliată. Până și Patriarhul a refuzat hotărât să influențeze viața politică a țării. Din acel moment, este imposibil să se arate un singur proces, domnule, în care s-ar fi dovedit discursuri politice din partea clerului. Apoi urmează instrucțiunile privind condamnarea ierarhiei străine de către Patriarh și înlocuirea scaunelor acestora. În cele din urmă, se afirmă falsitatea documentului anunțat de Vvedensky la Consiliul Bisericii Vie din 1925, care ar fi incriminat ierarhia lui Tihonov în relațiile politice cu clerul străin. Este datoria păstorului să se abțină de la a se îmbrăca în jos și a cenzura activitățile guvernului în astfel de circumstanțe. Instrucțiuni suplimentare urmăresc modul în care autorii notei își înțeleg loialitatea față de autorități. Biserica inspiră credincioșilor doar principii generale de moralitate și utilitate socială, totul stă la conștiința fiecărui credincios în mod individual, prin urmare Biserica nu poate prelua supravegherea seriozității politice a credincioșilor și nici nu poate judeca pentru crime politice. Autorii condamnă activitățile antisovietice ale episcopilor străini, dar nu pot

pentru a le judeca. Următoarele sunt indicii ale speranțelor Bisericii, pe care ea le prețuiește: 1) să schimbe legea privind interzicerea predării Legii lui Dumnezeu copiilor, 2) să acorde instituțiilor bisericești dreptul de persoană juridică și 3) că „rămășițele sfinților venerați de Biserică vor înceta să mai facă obiectul unor acțiuni hulitoare și vor fi returnate la Temple; 4) permisiunea de organizare a administrației centrale a Bisericii și neamestecul autorităților în alegerile bisericești. „Aici se afirmă, fără omisiuni și reciprocitate, ce promite Biserica și ce nu poate promite și ce așteaptă ea de la

autorităţi”. Aide-mémoire se încheie cu următoarea afirmaţie: „Dacă propunerile Bisericii sunt recunoscute, ea se va bucura de adevărul celor de care va depinde. Dacă nu, atunci ea este pregătită pentru privarea materială, va întâlni acest lucru calm.
Comparând memoriul cu documentele Mitropolitului Serghie, este greu de observat apropierea acestora, atât în ceea ce priveşte formularea întrebărilor, cât şi în rezolvarea acestor probleme. Planul general al notei coincide şi cu proiectul de declaraţie. Dar există şi o diferenţă: nota este mult mai extinsă şi mai motivată, pe de o parte, iar pe de altă parte, nu atinge detaliile acţiunilor administrative. Toate acestea, cu mare probabilitate, obligă să întărească ipoteza că nota a fost depusă ulterior declaraţiei Mitropolitului Serghie la acelaşi Comisariat de Interne. Între momentul apelului mitropolitului Serghie şi depunerea recursului sinodal au fost în mod evident în derulare negocieri, în care s-au conturat chestiuni de modificări legislative şi relaxări administrative. Altfel, exprimarea acestor sau a altor speranţe s-ar baza pe nimic.
Aşadar, nu doar deputatul, Mitropolitul Serghie, ci şi Sinodul Patriarhal au expus cu deplină claritate punctul de vedere al Bisericii asupra raportului dintre Biserică şi Stat.
Ultimul document din ciclul acestor acte este mesajul mitropolitului Serghie şi al Sinodului temporar sub el, care a fost publicat în Izvestia din Moscova, iar de acolo a fost retipărit integral sau în extrase de aproape toate organele străinilor. presa. Acest mesaj este datat 29 iulie

1927. Epistola, care conţine expresii separate nefericite, în esenţă, nu este în conflict cu memoriul şi proiectul de declaraţie al însuşi Mitropolitul Serghie. Nu se poate pierde din vedere că unele evenimente petrecute în străinătate şi în Rusia au complicat îngrozitor direcţia cauzei pentru legalizarea autorităţilor bisericeşti, alimentând o atmosferă de neîncredere şi tot felul de suspiciuni. Acesta din urmă nu a putut decât să influenţeze formularea anumitor pasaje din epistolă. Epistola începe cu o indicaţie a eforturilor Patriarhului de a legaliza organizaţia bisericească şi informează că o astfel de legalizare a fost acum realizată. Având în vedere aceasta, membrii Sinodului şi însuşi Mitropolitul Serghie declară că nu sunt alături de duşmanii statului sovietic, ci de popor şi de guvern. Faptul că acest pasaj se referă în mod specific la cei care au semnat acest apel este clar din următoarea frază: „a depune mărturie despre acesta este primul scop al epistolei noastre (a mea şi sinodala)”. Atunci mitropolitul Serghii sesizează organizarea Sinodului şi înregistrarea acestei instituţii de către autorităţile civile. În cele din urmă, urmează un apel de mulţumire lui Dumnezeu şi recunoştinţă este exprimată guvernului sovietic pentru legalizare. Se face o promisiune de a fi cetăţeni credincioşi ai Uniunii Sovietice, „rămaşi adepţi ai Ortodoxiei, cărora le este dragă, ca şi viaţa adevărată cu toate dogmele, tradiţiile şi cu toate căile ei liturgice şi canonice”. Biserica, declară epistola, a devenit hotărât şi irevocabil pe calea loialităţii şi de aici decurg anumite obligaţii pentru membrii Bisericii. Laicii sunt chemaţi să nu introducă politica în instituţiile bisericeşti, ci clerul la loialitate faţă de guvernul sovietic în toate activităţile lor bisericeşti şi publice. Clerul din străinătate este obligat să dea un abonament la aceasta, iar cei care nu acordă sau încalcă acest abonament vor fi excluşi din clerul Patriarhiei Moscovei. În acest fel, „vom fi feriţi de tot felul de surprize din străinătate”. Apoi se vorbeşte despre convocarea unui al

doilea consiliu local, de care va depinde „aprobarea definitivă a lucrării pe care ne-am asumat-o pentru a stabili relațiile corecte ale Bisericii noastre cu guvernul sovietic”.
Desigur, acest mesaj nu este reprodus

literalmente copil al actelor pe care le-am luat în considerare mai devreme. Dar este greu de afirmat că se abate de ele. Mesajul, de altfel, nu conține indicii ale contradicțiilor care există între biserică și viziunea comunistă asupra lumii, dar includerea unei astfel de indicații a fost cu greu necesară pentru „arhipăstori, păstori, onorabil monahism și copii credincioși ai Bisericii”. cui i-a fost trimis acest mesaj. Nu mai avea sens să includă altele asemănătoare. întrebări în mesajul că toate au fost dezvoltate în detaliu într-un memorandum prezentat guvernului sovietic. Nu trebuie uitat că mesajul este datat 29 iulie, iar înregistrarea organului de conducere al Bisericii a avut loc pe 20 mai, adică au trecut mai bine de două luni de la înregistrarea Sinodului Patriarhal Provizoriu.
II.
Ne-am familiarizat în termeni generali cu documentele, în opinia noastră, constituind un singur ciclu. Dar cunoașterea noastră ar fi incompletă dacă nu am sublinia unanimitatea cu care toate documentele mai sus menționate rezolvă problemele fundamentale ale vieții bisericești. Ele vizează principalele întrebări ale relației dintre biserică și stat. Nu trebuie uitat că statul existent în Rusia este extrabisericesc. Biserica Rusă B7, aproape toată istoria sa, a trăit într-un stat ecleziastic, iar aceasta este diferența esențială dintre poziția Bisericii în Rusia înainte și acum.
Biserica Rusă face parte din Biserica Universală. Bazele generale ale relației Bisericii cu statul extrabisericesc sunt prevăzute de principiile generale ale învățăturii creștine privind relația cu puterea civilă în general și de condițiile istorice concrete ulterioare ale relației dintre părțile individuale ale Ecumenicului. Biserica față de extra-bisericească și chiar puterea seculară ostilă. Să nu uităm că Biserica, în momentul expansiunii sale în interiorul granițelor Imperiului Roman, s-a întâlnit cu o putere de stat extrem de ostilă, și totuși nu și-a schimbat pozițiile fundamental loiale față de autorități. Biserica există, deși nu din lume, ci pentru lume. Vocația ei este de a lucra printre
societatea Zhdansky. O societate, sau mai degrabă o societate, poate avea cele mai diverse organizații, iar printre toate trebuie să existe o singură Biserică. Prin urmare, părți separate ale Bisericii trebuie să se ocupe de diferite formațiuni statale. Rămânând unită, Biserica nu poate decât să recunoască diferitele organizații statale, în esență, cu care părțile ei separate au de-a face. Fără aceasta, ar fi de neconceput ca biserica să-și îndeplinească misiunea principală - propovăduirea Evangheliei tuturor popoarelor. Așadar, Biserica, fără a-și fixa niciun obiectiv politic, a dezvoltat o atitudine hotărâtă față de orice putere de stat.
Pornind de la aceste principii generale, autoritatea bisericească este obligată, în primul rând, să rezolve două întrebări principale: 1) problema recunoașterii puterii civile existente într-o societate dată și a unei atitudini loiale față de aceasta, 2) problema ocrotirii. libertatea internă a Bisericii, adică menținerea propriei sale independențe în chestiuni care sunt de competența numai a autorității ecleziastice. Aceasta va fi îndeplinirea sarcinilor principale ale Bisericii, culcată pe ea și în raport cu statul.

În primul rând, însă, trebuie, cel puțin pe scurt, să aflăm cum își imaginează autorii documentelor noastre poziția Bisericii în Rusia. Aceasta, în mare măsură, le-a determinat performanțele. Toate documentele cu o forță uimitoare redau tabloul situației dificile a Bisericii și dezordinea administrației bisericești. Arhiepiscopul Hilarion, care este puțin conștient de circumstanțele vieții bisericești în nota sa de astăzi, este consternat de soarta ei și propune anumite măsuri pentru a scoate biserica din starea ei dificilă. Proiectul de declarație a Mitropolitului Serghie poate fi spus cu și mai multă certitudine: „Lipsa libertății de înregistrare pentru biserica și organismele noastre guvernamentale creează multe inconveniente practice, dând activităților sale un fel de caracter ascuns sau chiar conspirativ, care la rândul său dă naștere la multe neînțelegeri și neîncredere”. O imagine mai concretă a stării Bisericii este dată de memorandumul Sinodului Patriarhal. Aici se precizează în mod expres că Biserica nu primește permisiunea de a deschide

organe care funcționează corespunzător, nu își pot transfera instituțiile centrale la Moscova, episcopii acesteia nu au voie în eparhie, iar cei admiși sunt lipsiți de posibilitatea de a-și îndeplini îndatoririle slujirii lor și anume: vizitarea comunităților și chiar hirotonirea. „Locum tenens... și aproximativ jumătate dintre episcopi lâncezesc în închisori, exilați, muncă forțată” – cu o astfel de afirmație memoriul încheie tabloul situației dificile a Bisericii. Poziția neputincioasă a Bisericii se datorează lipsei de legalizare a organelor sale. Guvernul însuși nu neagă această poziție, explicând-o prin faptul că episcopii și clerul se străduiesc să răstoarne puterea sovietică și să restabilească vechea ordine. Eforturile Preasfințitului Părinte Patriarhul și ale adjuncților săi de direcție de a risipi această nefericită neînțelegere au fost fără succes. Pentru a înlătura suspiciunile, se depune și cel mai mult „memorandum”. Motivele unor astfel de suspiciuni pentru guvernul sovietic au fost: prezența războinărilor împotriva autorităților sovietice de către Patriarh și ierarhie în trecut și discursurile neîncetate ale ierarhilor străini. „Memorandum” nu neagă prima acuzație în raport cu perioada de dinainte de 1919, când țara se afla într-o stare de anarhie, iar „Biserica în acest moment critic al vieții oamenilor a venit în apărarea ordinii”. Iată cum caracterizează „Memorandumul” această dată: „Toate forțele sociale erau în stare de luptă, când autoritățile în sensul unui guvern organizat cu instrumentele necesare de control nu existau... Peste tot erau grupuri de suspecti. indivizi care s-au dovedit a fi impostori. Au bătut episcopi, preoți, nevinovați de orice, au pătruns în case, spitale, au ucis oameni acolo, au jefuit proprietăți, au jefuit biserici și apoi au dispărut fără urmă. Din momentul în care s-a stabilit ordinul, cel puțin relativ, când s- a conturat forma puterii civile, șeful Bisericii, Patriarhul, a declarat loialitatea Bisericii față de guvernul sovietic, iar de atunci a rămas fidel față de aceasta afirmatie. Nici episcopii nu au încălcat-o. Astfel, primul motiv de suspiciune dispare: în cei șapte ani care s-au scurs de la anunțarea Patriarhului, este imposibil de indicat un caz când

contrariul ar fi fost dovedit printr-o hotărâre judecătorească. A doua împrejurare care alimentează neîncrederea rămâne însă. Condamnând discursurile politice ale ierarhilor străini, „memorandumul” declară că organizația bisericească nu poate fi trasă la răspundere pentru

acestea, întrucât nu are legături cu ierarhii străini „pe treburile politice”. Cu atâta certitudine, Sinodul Patriarhal recunoaște existența unor discursuri politice în trecut și cu atâta curaj apără oportunitatea acestor discursuri și coerența lor cu vocația Bisericii. Nu episcopii individuali au dreptul să determine relația dintre Biserică și puterea de stat, ci puterea centrală a bisericii și numai ea. Nu se poate sublinia suficient că în această privință episcopii ruși și-au îndeplinit cu cea mai mare consistență datoria față de Biserică.

Unde este temeiul pe care s-ar putea stabili anumite raporturi juridice între Biserică și autorități. Un astfel de pământ este, potrivit autorilor notei, legea cu privire la libertatea de religie. Prin implementarea consecventă a acestei legi, confruntările dintre biserică și stat pot fi evitate. În ce mod vital trebuie exprimată această separare? Biserica nu trebuie să se amestece cu guvernul civil în organizarea bunăstării materiale, iar statul nu trebuie să împiedice Biserica în activitățile ei religioase și morale. „Memorandumul” stă în detaliu asupra întrebării cum ar trebui să înțelegem atitudinea loială a Bisericii față de puterea statului. În primul rând, Biserica refuză, pe calea influenței pastorale intime asupra indivizilor, să condamne sau să aprobe acțiunile guvernării, să-i inspire pe credincioși să se sustragă activității politice sau unui anumit program al acestei activități. În viața bisericească și socială, Biserica acceptă obligația ca nicio propagandă politică să nu fie efectuată în numele Bisericii în biserici și instituții bisericești. „Instituțiile bisericești, începând de la consiliile parohiale și terminând cu Sinodul patriarhal, le vor trata, adică problemele politice, ca depășind competența lor. În înlocuirea posturilor elective din biserică, candidații vor fi prezentați numai cu

cerințe legale și fără alte cerințe: nici statutul de proprietate și nici apartenența la un partid în acest caz nu vor avea vreo semnificație. Această prezentare detaliată, în care autorii notei văd loialitate, corespunde pe deplin declarațiilor, pe care le regăsim în proiectul de declarație a Mitropolitului Serghie. Cu un curaj atât de excepțional și atât de minuțios, liderii vieții bisericești contemporane din Rusia și-au prezentat părerile despre relația Bisericii cu statul în fața autorităților sovietice. Cea mai suspicioasa si captioasa critica nu a putut obiecta, din punct de vedere ecleziastic, la rezolvarea principiala a acestor probleme dificile. Dacă ne întoarcem la lucrarea unuia dintre cei mai buni canoniști ruși, o lucrare publicată la începutul anilor 1900, când, în consecință, aproape nimeni ar fi putut ghici starea actuală a Bisericii Ruse, atunci vom găsi acolo următorul pasaj: cum structura statelor este un produs al istoriei; în consecință, biserica nu are de-a face cu statul, ci cu statele, poate trăi sub orice formă de stat... Nu are niciun scop politic, dar acolo unde reprezentanții ei sunt chemați să participe la treburile statului, acolo are o bază. în istoria țării, și nu în esența și sarcinile Bisericii”. (Pavlov, Kurs, Moscova, 1902-3, p. 491 și urm.). Un alt canonist cunoscut, examinând atitudinea creștinilor față de puterea de stat romană, spune că primii creștini „sunt mereu gata cu sinceritate și fără ipocrizie să răsplătească Cezarului lucrurile lui Cezar, să îndeplinească toate îndatoririle supușilor și să privească puterea de stat ca un organ al administrării lumii divine”. (Su vorov, Kursk, p. 419). Ultimul mesaj al Mitropolitului Serghie și al Sinodului care s-a aflat sub el, nici nu

contrazice formulele și punctul de vedere fundamental asupra relației Bisericii cu statul, exprimate de cei doi experți indicați în acest domeniu. Și acest lucru este destul de de înțeles, întrucât un număr semnificativ de membri ai Sinodului legalizat au constituit organul de conducere prin care a fost întocmit „memorandumul”. Prin urmare, în această primă întrebare, poziția luată de deputat și de Sinodul său și, în general, de grupul de conducere al ierarhilor ruși.
corespunde pe deplin pozițiilor fundamentale ale bisericii în această problemă și corespunde momentului dificil prezent din viața Bisericii Ruse, ca conducând-o pe calea existenței și activității legale. Gravitatea momentului în sine poate fi pusă cu greu pe responsabilitatea acelor persoane pe umerii cărora stă povara puterii ecleziastice în Rusia. Dacă adăugăm la aceasta vocea Arhiepiscopului Ilarion, care a sunat din concluzie, atunci vom înțelege că poziția de principiu a autorității bisericești existente și evaluarea de către Biserică a poziției sale sunt privite aproximativ în același mod de către persoanele care sunt acum în afara mediului bisericesc-guvern, dar care susțin cu tărie soarta Bisericii,
Să ne întoarcem la a doua întrebare - despre protecția Chemării Divine a Bisericii de către conducătorii ei responsabili. Ce constituie de fapt esența a ceea ce Biserica trebuie să protejeze în toate circumstanțele și acolo unde ea nu poate face compromisuri? Prof. Suvorov, în cursul pe care l-am citat deja, formulează competența directă a autorității bisericești în acest fel: „Doctrina creștină, moralizatoare, referitoare la cultul creștin, preoția și disciplina bisericească internă”. Prof. Pavlov subliniază mai detaliat subiectele de supraveghere directă a autorității bisericești și spune că „sfera activității pur bisericești se limitează la următoarele subiecte: 1) morala religioasă, 2) sacramente, 3) cult, 4) conducerea organismelor individuale. de autoritate spirituală: episcopi, catedrale etc., conform normelor dreptului canonic, 5) disciplina asupra clerului și laicilor în raport cu îndatoririle lor ecleziastice, 6) judecata privind încălcarea acestor îndatoriri, 7) gestionarea și folosirea propriei proprietatea ca proprietate privată. Orice altceva aparține statului, oricât de interesată ar fi Biserica de el. Astfel, poziția civilă și politică a clerului, metodele și condițiile de dobândire a proprietății bisericești, efectul civil și politic al legilor și actelor bisericești - toate acestea depind complet și în întregime de stat. (Curs 493 pagini). Este perfect clar cât de limitată trebuie înțeleasă competența Bisericii în sfera relațiilor externe, fie și numai pentru a păstra esența credinței și sarcinile influenței religioase ale Bisericii.

Să ne întoarcem acum la anumite întrebări specifice și, în primul rând, să vedem în ce măsură documentele noastre protejează esența dogmei și a învățăturii morale a Bisericii Ortodoxe.
Pe această cale au stat mari ispite în fața autorității ecleziastice. Biserica vie, din plăcerea omului, și-a asumat misiunea de a adapta dogma bisericească la condițiile realității politice și nu este împotriva schimbării însăși ideea despre Dumnezeu, astfel încât să nu semene cu relația unui monarh cu subiectii lui. Toate documentele noastre cu o forță uimitoare resping un astfel de mod nedemn de slujire și se declară susținători stricti ai Ortodoxiei adevărate și nepotrivite. Aide-memoria afirmă clar că Biserica nu va „renunța niciodată, nici în întregime, nici în părți, la doctrina veacurilor

trecute, venerată de altare”. Această idee nu este mai puțin clar exprimată în proiectul de declarație a Mitropolitului Serghie: „Nu în adaptabilitatea Bisericii la cerințele moderne, nu în restrângerea idealului ei, nu în schimbarea învățăturilor și canoanelor ei, ci în faptul că în condițiile moderne ale viața bisericească... să putem aprinde și să susținem în inimile turmei noastre tot focul de odinioară al zelului pentru Dumnezeu și să învățăm turma, chiar în apogeul progresului material, să găsească adevăratul sens al vieții lor până la urmă, după mormânt, și nu aici. Nici ultimul mesaj al mitropolitului Serghie nu ne dă nici un decret: iii, asupra oricăror modificări propuse în dogme sau canoane. De asemenea, găsim în ea un loc foarte luminos, mărturisind păstrarea neclintită a acestor temelii ale Ortodoxiei de către figurile responsabile ale Bisericii Ruse, pentru care este „scump, ca adevărul și viața cu toate dogmele, tradițiile, cu toate ei. mod de viață canonic și liturgic”. Deci, nu adaptarea dogmelor și canoanelor, ci ocrotirea lor de neclintit - aceasta este ceea ce deputatul și Sinodul său văd ca sarcina lor. Aceasta este deja o mărturisire adevărată. Ochiul devine și mai strălucitor pe fundalul acelei contradicții între biserică și perspectiva lumii comuniste, care este atât de viu subliniată atât în proiectul de declarație, cât și în „memorandum”. Proiectul de declarație indică o dublă diferență între biserici. și viziunea comunistă asupra lumii: 1) comunismul luptă cu Dumnezeu și cu puterea lui în inimă

popor tsakh, biserica mărturisește credința în Dumnezeu și se străduiește să răspândească și să întărească această credință în inimile oamenilor; 2) comunismul predică o înțelegere materialistă a istoriei, biserica învață să creadă în Providența lui Dumnezeu. În esență, aceeași idee este dezvoltată în „Memorandum”, unde această contradicție este și mai temeinic subliniată, datorită dimensiunii notei în sine. În același timp, pe alocuri, „memorandumul” este atât de aproape chiar și în alți termeni de declarație, încât legătura dintre aceste documente devine complet de netăgăduit. Concluzia generală este aceeași; declarația sa o formulează astfel: „Rămânând sinceri până la capăt, nu putem tăce această contradicție”, apoi continuă: „Cu o divergență atât de profundă în temeiurile viziunii asupra lumii între Biserică și stat, nu poate exista o apropiere internă. sau reconciliere”. Neputându-se apropia în interior, aceste organizații, în opinia conducătorilor vieții bisericești din Rusia, trebuie să găsească un modus vivendi în delimitarea completă și sinceră a sferelor de activitate, despre care am vorbit deja. „Nota de memorare” ridică problema abolirii zakop-ului, care interzice predarea Legii lui Dumnezeu copiilor și exprimă speranța că rămășițele sfinților venerați de Biserică vor înceta să mai facă obiectul unor acțiuni hulitoare și vor fi returnate de la muzee la biserici.
Conducătorii bisericii au arătat nu mai puțin preocupați în protejarea structurii canonice a Bisericii Ruse, pe care ea a dobândit-o abia în cele mai recente timpuri. Nu era mică ispita: căutarea legalizării*, să urmeze calea conducerii Bisericii Ruse ca corp colegial. „Biserica vie” și „grigorieviții” s-au repezit în această direcție. Primul a creat Sinodul, iar al doilea - Consiliul Suprem al Bisericii, ca șef al noilor lor formațiuni. Aceasta, în spiritul vremurilor, ar fi mai în armonie cu toate instituțiile de stat ale URSS. Pe această cale a fost cu atât mai ușor să te lași dus cu cât timp de două sute de ani Biserica Rusă a fost condusă de un astfel de colegiu. Cu toate acestea, conștient de sine în problema organizării sale interne, este complet

independent și apreciază foarte mult formele canonice de organizare bisericească și rolul excepțional care i-a revenit primului, după restaurare, Patriarhul Bisericii Ruse -
Biblioteca „Runiverse”
Tu, Mitropolitul Serghie și membrii Sinodului său păziți cu siguranță singura slăvire a Bisericii. Așadar, Sinodul provizoriu, organizat sub deputat, este un organism auxiliar și nimic mai mult. Valoare îndreptată! Nu pot să-i aparțin. „Pentru a evita orice neînțelegeri”, a spus Mitropolitul Serghie la o întâlnire a episcopilor, „consider că este necesar să fac o rezervă că Sinodul pe care îl proiectez nu este în niciun fel autorizat să înlocuiască singurul șef al Bisericii Ruse”. Protejând principiile individuale în acest sens, Mitropolitul Serghie urmărește legalizarea Sfântului Sinod, așa cum fără această instituție este imposibilă și buna funcționare a organelor autorității bisericești. Desigur, primii membri ai Sinodului Provizoriu urmau să primească atribuții la invitația deputatului. O astfel de practică a existat deja în timpul vieții Preasfințitului Părinte Patriarh și s-a întemeiat pe una dintre ultimele hotărâri ale Adunării Unite a Sfântului Sinod și ale Supremului Sfat Bisericii, alese în conciliu în 1917-1918. „Memorandumul” exprimă speranța că autoritățile civile nu se vor amesteca în esența deciziilor organismului creat. Începutul catolicității este, de asemenea, recunoscut ca o proprietate inalienabilă a organizației bisericești. Arhiepiscopul Hilarion consideră că este o sarcină regulată și urgentă convocarea unui Consiliu Local întrunit corespunzător. Mitropolitul Sergii inițiază o petiție pentru legalizarea organelor bisericești provizorii până la Consiliul Local. „Memorandumul” spune direct că Biserica speră că îi va fi „îngăduită să aleagă un Patriarh, să convoace pentru aceasta, atunci când consideră necesar, congrese eparhiale și Adunarea Ortodoxă a Rusiei. Biserica speră că guvernul se va abține de la orice influență deschisă sau ascunsă asupra alegerii membrilor acestor congrese și a Consiliului, nu va împiedica libertatea de a discuta chestiunile religioase la aceste întâlniri și nu va cere nicio obligație preliminară care predetermina esența. a deciziilor lor viitoare. Problema convocării unui conciliu este subliniată nu mai puțin categoric în ultimul mesaj al Mitropolitului Serghie:
Sobor, care ne va alege un guvern bisericesc deja prematur, dar permanent, și, de asemenea, va lua o decizie cu privire la toți hoții autorității bisericești, rupând tunica lui Hristos. Mesajul vede și sarcina acestui Conciliu în faptul că, după ce a rezolvat multe probleme dureroase ale vieții bisericești, Sinodul „va acorda aprobarea finală lucrării pe care am întreprins-o pentru a stabili relațiile corecte ale Bisericii noastre cu guvernul sovietic”. Din toate acestea reiese destul de clar cu ce îngrijorare tratează liderii Bisericii Ruse protecția ordinii sale canonice.
Una dintre condițiile importante pentru libertatea Bisericii este păstrarea independenței ei în domeniul administrației și justiției bisericești. Această idee este subliniată cu suficientă completitudine nu numai prin afirmațiile pe care le găsim în documentele noastre, ci și prin răspunsul absolut cert la întrebarea clerului din străinătate, precum și prin punerea în aplicare a acestui răspuns. Semnificația tragică pentru Biserica Rusă a discursurilor ierarhilor străini a atras de multă vreme atenția celor mai înalte autorități bisericești și a liderilor bisericești din Rusia și a primit o evaluare complet certă. Regatul Patriarh a distrus cea mai înaltă administrație bisericească din Karlovtsy și a anunțat definitiv că autoritățile bisericești ruse

au ridicat problema - despre procesul ierarhilor străini. Cu toate acestea, această problemă nu a primit nicio mișcare în timp util din cauza perturbării organizației centrale a bisericii. O comisie specială înființată în 1925 pentru o examinare preliminară a acestei chestiuni a întâmpinat obstacole insurmontabile în punerea în aplicare a judecății acestui caz. Având în vedere acest lucru, autoritățile ecleziastice ruse, din motivele expuse în „memorandum”, au fost nevoite să refuze procesul, în ciuda faptului că organele puterii sovietice au cerut definitiv un astfel de proces. Mitropolitul Serghie, într-un proiect de declarație pe această temă, afirmă: „Mai mult, nu putem să ne asumăm funcțiile de executori și să aplicăm pedepse bisericești pentru a răzbuna pe cei răi ai clasei sovietice”. Motivele respingerii procesului sunt expuse, după cum am spus deja, cu exhaustivitate în „memorandum”. Aceste considerații sunt după cum urmează. Biserica nu poate judeca pentru crime politice, deoarece acest lucru nu este prevăzut

canoane bisericesti; al doilea motiv este împrejurarea că sub condiția ca jumătate dintre episcopi să fie în închisoare, deci ai lor. catedra nu poate fi reprezentată la un consiliu, este dificil să se convoace un astfel de consiliu, ale cărui hotărâri ar fi cu autoritate în această materie. Este imposibil să ceri de la acuzați, dacă au vinovăție politică în fața puterii de stat, să se prezinte în instanță; de asemenea, este imposibil să se organizeze o anchetă prealabilă a episcopilor din străinătate. Având în vedere considerente atât de serioase, autoritățile ecleziastice ruse au refuzat să meargă în judecată, în ciuda faptului că cererile de judecată au fost făcute în mod repetat regretatului Patriarh și adjuncților săi. Cu privire la problema cea mai cardinală, atunci când revendicările autorităților civile au întâmpinat obstacole de natură canonică care erau de netrecut în condițiile actuale, liderii Bisericii Ruse au declarat deschis și curajos că aceste cereri nu sunt îndeplinite. Este posibil ca acest refuz să fi îngreunat chiar legalizarea organelor bisericești, totuși s-au respectat interesele legii și nimeni nu poate reproșa obsechiozitatea autorităților bisericești.partide ale ierarhilor străini, care până acum nu au dat curs nici cererilor, nici cererilor. interdicțiile celei mai înalte autorități bisericești și nu a vrut să ia în considerare faptul că responsabilitatea pentru astfel de discursuri nu a revenit reprezentanților bisericii din Rusia și, astfel, a interferat cu stabilirea unor relații normale între biserică și stat. Nu, purtând în sine responsabilitatea acestor acțiuni, ierarhii străini au fost acea forță fatală în soarta Bisericii din Rusia, care nu putea fi explicată. Nu era doar dreptul, ci și datoria autorităților bisericești să asigure organizația bisericească de astfel de proteste. În acest sens, Mitropolitul Serghie, în scrisoarea sa de răspuns către ierarhii Karlovtsy, a exprimat ideea necesității de a scăpa Biserica de elemente atât de periculoase pentru ea. În proiectul de declarație, această idee a fost exprimată în următoarea formă: orice duhovnic care nu dorește să-și accepte obligațiile civile față de uniune ar trebui să fie exclus din calitatea de membru.

Patriarhia Moscovei. Însăși ideea unei astfel de asigurări pentru Biserica Rusă a fost complet naturală și inevitabilă, dar formularea acestei idei, așa cum este prezentată în acest document, a provocat o anumită nedumerire. S-a dovedit că nu se poate aparține clerului

Patriarhiei Moscovei fără a fi cetățeni ai altei URSS. Totuși, cu ultima sa epistolă, Mitropolitul Serghie a risipit chiar și această nedumerire. Nu mai cerea acceptarea obligațiilor civile, ci subscrierea clerului în loialitate față de autoritățile sovietice în activitățile sale, clerului, bisericii și publice. În ciuda zgomotului incredibil ridicat în presa străină despre acest abonament, acesta, în sine, nu concluzionează nimic din ceea ce un duhovnic care se află în clerul de la Moscova nu este obligat să facă. În afară de orice abonament, din momentul în care autoritățile ecleziastice supreme au acceptat anumite obligații în loialitate, această linie de conduită a devenit obligatorie pentru fiecare reprezentant al Bisericii Ruse. Cerința abonamentului personal se datorează faptului că pentru autoritățile bisericești era complet evident că „clerul străin, în general, nu își va îndeplini obligațiile față de Biserică și de aceea cea mai înaltă autoritate bisericească ar trebui să excludă pe cineva din cler. În virtutea acestei considerații, Mitropolitul Serghie nu a putut refuza să ceară abonamente.Autoritățile bisericești trebuie să știe pentru cine sunt răspunzătoare și pentru cine nu sunt.răspuns exhaustiv și destul de potrivit că loialitatea nu poate fi înțeleasă ca supunere față de legile puterii sovietice. , în ce sens reprezentanţii unor organe de presă au înţeles loialitatea. notă". Este imposibil să nu menţionăm împrejurarea că „memorandumul” exprimă speranţa că guvernul va revizui şi schimba, în sensul dorit, legea care a lipsit organizaţiile bisericeşti. a drepturilor unei persoane juridice. Deci, în domeniul judiciar și administrativ, autoritățile bisericești nu doar și-au exprimat dorința pentru neamestecul autorităților sovietice în

mai ales treburile bisericești, dar ea a dovedit prin fapte că în acest caz este complet independentă. Dorim să subliniem încă o circumstanță. Deși refuză să aprobe sau să condamne activitățile civile ale guvernului, Biserica nu se retrage din evaluarea religioasă a activităților puterii seculare, care se ciocnesc de doctrina, moralizarea și disciplina creștină.

Să încercăm să tragem concluzii din cele spuse. Ele pot fi formulate în următoarele câteva prevederi: 1) Problema legalizării organelor bisericești în Rusia, ridicată de nota arhiepiscopului Ilarion, și-a găsit expresie în mijlocirea Mitropolitului Serghie, în proiectul său de declarație, în „memorandumul” a episcopilor ortodocși și după-amiaza mesajului mitropolitului Serghie și al Sinodului provizoriu, constituind un întreg ciclu de documente. 2) Toate aceste documente sunt strâns legate între ele, începând cu expresii separate, un plan general, terminând cu unitatea de poziții fundamentale referitoare la problema principală: relația bisericii cu puterea de stat. 3) Definindu-şi atitudinea faţă de autorităţile sovietice ca fiind loială, conducătorii Bisericii de frunte în toate etapele discuţiei îndelungate a acestei probleme au păzit cu un curaj excepţional libertatea internă a Bisericii.

De aici decurg anumite obligații pentru persoanele care se consideră membri ai Bisericii Ruse. Aceste obligații sunt diferite pentru ierarhie, cler și laici. Ele sunt clar definite de documentele pe care le-am examinat. De la ierarhi și clerici în general, în toate activitățile lor ecleziastice și sociale, se cere o atitudine loială față de autoritățile sovietice. Cât despre laici, autoritatea bisericească, fără a le aduce atingere dispoziţiei politice şi chiar activităţilor lor, cere un lucru: să nu folosească instituţiile bisericeşti în scopuri de luptă politică — şi nimic mai mult. Astfel,

conducătorii vieții bisericești pun asupra fiecăruia o povară în funcție de măsura puterii și a semnificației sale în societatea bisericească. Astfel, devine obligatoriu ca un credincios să cheme „la toată lumea” să ajute autoritățile bisericești „în rangul său”.
Marea mare a Bisericii Ruse, în vigoare
de mărimea sa, supraviețuiește mareelor și refluxurilor mari, precum și furtunilor mari. Dar aceleași maree și furtuni aruncă la țărm doar spumă și noroi, deoarece marea nu tolerează nimic necurat în sine. Toți cei care s-au despărțit de unitatea bisericească sau sunt despărțiți de ea de autoritatea bisericească, dacă creează mici formațiuni în orice goluri, vor pierde nu numai unitatea formală, ci și morală cu Biserica Rusă. Furtuna va trece, soarele va străluci și razele lui fierbinți, aurii și încălzind apele mării, vor seca aceste rezervoare neînsemnate, izolate de oceanul Bisericii. „Biserica vie”, „biserica renovaționistă”, „Grigorievshchina” etc., nu s-au secat în fața ochilor noștri. În acest sens, nu putem evita soarta comună și noile formațiuni bisericești în străinătate, dacă doar ele apar.
Nu se poate crede că, după ce a pierdut o legătură formală cu Biserica Rusă, se poate păstra una morală. Este doar fie o concepție greșită, fie un simplu silogism verbal, asta-i tot. Numai cei care și-au pierdut deja legătura morală cu Biserica pot face o ruptură formală cu Biserica. Unitatea Bisericii este reprezentată de o singură autoritate bisericească. Unitatea cu Biserica este protejată doar prin ascultarea de această autoritate. În acest sens, pentru a evita anarhia ecleziastică, conștiința unei persoane, membru al bisericii, este legată. Nicio poziție în Biserică a unui individ nu îl eliberează de obligația de a se supune autorității bisericești și nu face decât să o agraveze. Prin urmare, în problema supunerii în fața celei mai înalte autorități bisericești, „conștiința episcopală” nu are un sens independent, care în aceasta este un jurământ ierarhic pur legat, dat public în fața Bisericii în timpul actului de consacrare. În caz de neascultare față de autoritățile bisericești, fiecare episcop rus depunea un mare jurământ: „Voi fi lipsit de toată demnitatea mea și străin de darul cerului când va fi sfințit prin punerea mâinilor, dată mie de Duhul Sfânt”. Așa păzește Biserica unitatea turmei lui Hristos și o vede în ascultare de autoritatea bisericii. De aceea, laicii iau asupra lor cel mai mare păcat, împingându-și pe pastorii să părăsească gardul Bisericii Ruse. Să nu se întâmple asta. Să nu uităm că călătorii Emaus au crezut în profesorul lor. Când au înțeles semnificația deplină a jertfei ispășitoare oferite de Hristos, atunci nu au avut nicio îndoială sau

ispitele. Marea nu se poate usca. Nu poate fi înlocuit cu bălți. Nici Biserica Rusă nu-și poate pierde semnificația și nicio nouă formație ecleziastică nu își poate lua asupra sa misiunea, chiar dacă doar temporar. Aceasta este credința noastră. Ea poate
și ar trebui să ne dea putere să înduram propriile noastre ispite și îndoieli.
I. Stratonov.
Berlin, 20 noiembrie 1927.

CONGRES DESPRE RUSIA.
Sufletul celui de-al doilea Congres de la Clermont *) a fost sentimentul Rusiei. Și nu doar un sentiment, ci și un cuvânt:

fierbinte, puternic și pasional. Pentru prima dată în viața Mișcării, tema Rusiei a fost percepută nu ca un fapt al apartenenței noastre firești la ea, ci ca o sarcină responsabilă, ca o problemă dureroasă care necesită o atenție excepțională, efort și realizare spirituală .
Întâlnirea „despre Rusia" – ținută fără un program definit, fără un plan prestabilit – a devenit firesc centrală pentru întregul congres; la această întâlnire și-a primit botezul, și-a găsit chipul și este de înțeles, așadar, că toate temele, sarcinile și lucrările sale - în memoriile participanților - au fost imprimate ca momente dintr-un singur acord, al cărui nume este Patria Mamă.
Tragică în conținutul său a fost introducerea la întâlnirea „despre Rusia" a lui I. A. Lagovsky - despre viața spirituală a Rusiei, despre lupta comunismului cu credința, despre tipurile de atei militanti.
Într-adevăr, el a făcut o impresie extraordinară asupra tuturor celor prezent. Un sentiment direct de iad este sentimentul care poate caracteriza acțiunea acestui reportaj. Unele fapte, precum formarea în Rusia a unei ierarhii speciale anti-Biserici și

*) Al IV-lea congres al Mișcării Creștine Ruse din Franța, întrunit pentru a doua oară la Clermont en Argonne (primele două congrese au fost în castelul Argerpnne din Normandia).
**) Nu expunem conținutul acestuia, dar va fi tipărit separat și integral.

riturile roșii cu breviarul lor roșu, pentru cei care nu au avut ocazia să urmărească îndeaproape viața în Rusia, erau cu totul noi, neașteptate și cu atât mai teribile, cu cât în aceste grimase și zvârcoliri ale realității rusești era imposibil să nu recunoască trăsăturile distorsionate. a aceluiaşi chip drag al Patriei lor. Dar pe fundalul întunericului roșu, s-au remarcat cu atât mai orbitori și mai strălucitori imaginile luptătorilor pentru credință, martiri și eroi, care cu egală abnegație au știut să trăiască și să moară pentru cauza lui Hristos. Episcopi care se dedică lucrului cu copiii și cu riscul vieții, adunând în jurul lor o turmă tânără, preoți care dorm pe paie putrezite, dar nu părăsesc slujba altarului, învățați teologi (ale căror nume le amintim și le cinstim) - cerșind pe verandă, dar continuându-și munca - aceste imagini - oricât de trecător ar fi fost înscrise în fața ascultătorilor - le-au ars în suflet și au lăsat în el o rană, pe care fiecare refugiat rus trebuie să o poarte în sine pentru a-și aminti de a lui. aparținând Patriei în suferință, pentru a nu uita de responsabilitatea lui față de ea în relativa prosperitate pe care ne-o dă viața peste hotare. Acest sentiment de dragoste responsabilă față de Rusia, care i-a unit pe toți participanții la congres într-o singură inimă, s-a dezvăluit, însă, în faptele lor, colorate de caracteristicile și aspirațiile individuale ale fiecăruia. Varietatea opiniilor și gândurilor exprimate poate fi în general redusă la două apeluri principale, departe de a se contrazice, dar îndreptate către sfere diferite ale vieții și muncii. Acestea sunt chemări la o activitate mai mare și la o mai mare smerenie. Ambele devin de înțeles în legătură cu întreaga viață a lui Dwi

căsătoria - trecutul, prezentul și viitorul lui.
N. A. Berdyaev, a comparat rapoartele despre Rusia cu informații foarte palide despre activitățile cercurilor Mișcării, a subliniat teribila discrepanță dintre ceea ce este și ceea ce ar trebui să fie. Timpul cere de la noi intensitate și energie excepționale. În Rusia, aceasta se realizează prin faptul că în persecuție oamenii se ridică involuntar

deasupra lor și îndrăznesc să facă lucruri la care nici nu îndrăzneau să se gândească înainte. În exil suntem prea liberi; ne desprindem de tragedia rusă; devenim călduiți, nu ne veghem inimile cu privire la Rusia. Și, ca rezultat, vedem că, în timp ce forțele răului de pretutindeni se unesc și se organizează, forțele binelui rămân într-o stare dezarticulată și necoordonată. Prin urmare, gândirea Rusiei ne impune datoria celei mai mari activități și, în special, a ne pregăti pentru lupta pentru Biserică, înarmandu-ne cu cunoștințe care ar putea rezista activității distructive a ateismului. E. Yu. Skobtsova a subliniat că deja în exil în jurul nostru crescuse un număr nenumărat de morminte rusești; si vazand asta, multi si-au pierdut vointa de a lupta si a ramas doar curajul disperarii. Dar este deja ceasul al 12-lea și trebuie să fim pregătiți pentru asta. Ceva s-a schimbat în lume, axa vieții spirituale începe să se întoarcă; și mai mult decât oricând trebuie să stăm treji. Rugați-vă pentru acei oameni care vor deveni faruri ale culturii ruse; roagă-te pentru toată lumea - nu cu inima ta, ci cu inima Rusiei, care conține totul în sine, amintește-ți totul - și bate în noi cu rugăciunea ei îndrăzneață.
O. Avraamiy (Tereshkevich), comparând starea de spirit a acestui congres cu cea a lui Psherov al II-lea, a subliniat creșterea spirituală pe care Mișcarea a experimentat-o în acești 3 ani. Deocamdată am înțeles cu toții clar că sarcina noastră nu constă în activitatea politică și nici în declamația patriotică. Numai slujind Bisericii și agățându-ne de cele veșnice, rămânem în Patria Mamă și îi aducem beneficii autentice și nu iluzorii. Nu mai auzim sunetul acela, la ale cărui sunete ne-am gândit să ne întoarcem acasă. Știm că fiii risipitori - în sac și sărăcie - ne vom întoarce în Patria Mamă - nu pentru a o salva - căci suntem nevrednici de aceasta - ci pentru a ne închina sfinților.

lami ai Patriarhului și martiri, care, prin loialitatea lor față de Biserică, prin sângele lor și prin rugăciunea lor, fac cu adevărat lucrarea de mântuire a Rusiei, pe care ne-am atribuit-o cu îndrăzneală nouă înșine – adesea fără să-i înțelegem și să-i condamnăm. Loialitate față de Ortodoxie, iubire față de Biserică – acestea sunt singurele noastre sarcini, îmbrățișând totul, căci în Biserică găsim atât pământul nostru, cât și Patria noastră – Sfânta Rusă.
Episcopul Sergii (Praga), cu o mare putere de convingere interioară, a subliniat pericolul stărilor de bucurie în așteptarea celui de-al 12-lea ceas al mântuirii. Dacă încă nu ne-am putut întoarce în Rusia, este pentru că suntem nedemni de ea: nu am experimentat lupta pentru Biserică, nu am participat la durerile și suferințele conducătorilor Ei. Și în acest sens, evenimentele bisericești din 1927 au fost esențiale pentru noi: oricât de grea a fost schisma bisericească, oricât de dureroasă ar fi această împărțire, dar în ea am trăit cu adevărat lupta pentru Biserică și în felul acesta, într-o oarecare măsură, s-a alăturat suferinței Bisericii din Rusia. Loialitatea față de Patriarh este ceea ce ne unește cu Biserica martiră a Patriei noastre și ceea ce ne dă dreptul să ne gândim la întoarcere, drept pe care nu l-am avut înaintea procesului care ne-a venit. Dar și acum trebuie să ne punem constant întrebarea: suntem gata să ne întoarcem? Putem veni fără a judeca, ci dizolvându-ne cu dragoste și acceptând toate suferințele și necazurile lor? Dar pentru aceasta trebuie să creștem nu numai în sensul ecleziastic, ci și în sensul comun creștin, moral. Iar lupta împotriva răului – atât în noi, cât și în afara

noastră, tensiunea și unitatea tuturor forțelor binelui — este prima și urgenta noastră sarcină, impusă nouă de ziua pe care o trăim.
Mitropolitul Vlădica, menționând că acest congres și-a propus pentru prima dată să arunce un pod peste Rusia, a subliniat că această dispoziție nu este ceva nou și neașteptat pentru Mișcare. Pentru că am lucrat în biserică, pentru a-i sluji lui Dumnezeu, am lucrat întotdeauna pentru reînvierea Rusiei. Și așa cum bolșevicii și-au dat seama că cel mai mare pericol pentru activitatea lor distructivă nu erau figurile politice, ci sfinții umili și cărțile de rugăciuni - în mod similar, trebuie să ne amintim că adevărata faptă a Rusiei va fi întotdeauna iubirea față de Dumnezeu și slujirea Bisericii.
Biblioteca „Runiverse”
În lumina acestor gânduri, participanții la congres au acceptat raportul Secretarului Mișcării H. M. Zernov „pe căile tineretului rus”. Emigrația este doar un fragment din Patria Mamă, purtând în sine aceleași otrăvuri și suferind de aceleași boli ca Rusia. Dar calea noastră - calea poporului rus - este specială și unică. Și acea obsesie și răutate pe care le observăm atât acolo, unde domnește lipsa de Dumnezeu, cât și aici (unde se manifestă și în treburile bisericești) este doar reversul pasiunii rusești și al iubirii rusești. Dar Rusia — așa cum este — așa cum este acolo, așa este aici — nu este încă pregătită să cadă la picioarele lui Hristos; încet şi cu greu poporul rus se apropie de Biserică. Sarcina noastră este să-i ajutăm în acest lucru și, în primul rând, să-și deschidă ei înșiși această cale: să devină creștini, nu numai în nume, ci și în viață. Acest lucru necesită mult de la noi: să ne cunoaștem credința, să ne iubim Biserica și să simțim că suntem trupul ei catolic, un singur organism spiritual legat de iubirea lui Hristos. Acesta este drumul Mișcării noastre, drumul tineretului rus.
Contribuțiile mari ale participanților seniori ai congresului au fost ilustrații excelente pentru îndeplinirea acestor sarcini. Două dintre ele au fost dedicate într-un mod specific sfințeniei rusești: celelalte două au fost dedicate condiției generale a vieții spirituale. G. P. Fedotov într-un reportaj viu a oferit imagini cu doi sfinți ruși, ale căror vieți arată că Moscova Rus' din secolul al XVI-lea. - atât de clar și monolitic pentru viziunea noastră, a trăit cu aceleași sarcini și a fost agitat de aceleași întrebări ca și vremea noastră. Tema lui Joseph Volots-kago și Nil Sorsky se dovedește a fi extrem de relevantă, deoarece în biserica modernă sunt ascunse atât iosifismul secret, cât și loialitatea față de tradițiile bătrânilor trans-volgă. Pe de o parte, severitatea vieții statutare, „mărturisirea de zi cu zi” - în sensul cel mai bun și profund al acesteia, activitățile bisericești-stat și economice, un domeniu uriaș de muncă și caritate, severitate ascetică nemiloasă față de sine, dar nu mai puțin. severitate față de ceilalți; pe de altă parte, zelul de autoaprofundare interioară, trăirea în sălbăticie, fapte sincere și rugăciune inteligentă, smerenie excepțională și toleranță nesfârșită și dragoste pentru cei care greșesc. Această opoziție a două tipuri de sfințenie și două tradiții spirituale a fost
gata să se transforme într-o dispută vie; dar lipsa timpului „a pus o limită, lăsând imaginile Sfântului Iosif și ale Nilului drept acele grăunte din care pot crește în viitor viziuni asupra lumii și căile spirituale ale ascultătorilor.
O altă imagine a sfințeniei a fost adusă în atenția congresului de către Pr. Ieromonah Varsanofiy (din Gargan, lângă Paris). Ioan de Kronstadt, pe care l-a cunoscut personal și informații despre a cărui

viață a strâns cu dragoste și le-a spus participanților la congres. În ciuda simplității atât a prezentării, cât și a subiectului, acest raport a făcut o impresie puternică asupra tinerilor participanți la congres; în principal prin concreteţea acelei sfinţenie, despre care pr. a vorbit Barsanuphius. În cuvintele lui se putea simți o spiritualitate directă, o pisică. atrage tinerii mai mult decât înțelepciunea teologică; iar recentitatea evenimentelor și faptelor prezentate i-a făcut pe ascultători aproape contemporani marelui om de rugăciune și făcător de minuni.
Părintele Serghii Chetverikov (din Bratislava) a făcut un raport „despre harul Duhului Sfânt în viața unui creștin”. — Viața noastră duhovnicească suferă de nesiguranța atitudinii noastre față de al treilea ipostas al Sfintei Treimi. Ne imaginăm limpede chipul lui Iisus Hristos, ne rugăm lui Dumnezeu Tatăl, dar uităm adesea că fără puterea dătătoare de viață a Duhului Sfânt, niciun trup nu ar putea fi mântuit, că prin ea trăim și ne mișcăm și avem ființa noastră. Acest lucru este limpede atât din cuvintele Mântuitorului Însuși, cât și din întreaga istorie ulterioară a Bisericii, mărturisind faptul că nici apostolii, care L-au văzut direct pe Domnul, nu L-au putut predica fără o dăruire specială asupra lor a darurilor. a Duhului Sfânt. Prin urmare, dobândirea acestui har este afacerea principală a unui creștin. Și pentru aceasta, este necesar să te respingi și să te întorci la Dumnezeu: să încetezi să-și onoreze sentimentele mai presus de orice altceva (chiar dacă sunt acoperite cu valori înalte de știință, artă, cultură), să iubești pe Dumnezeu și oamenii mai mult decât orice. altcineva, și nu pe tine însuți — acesta este primul pas către trecerea de la starea carnală și mentală la viața spirituală. Acesta din urmă însă nu anulează nici sufletul, nici trupul, ci doar luminează; le purifică și le transformă. Această trecere nu este în puterea noastră: este un dar al harului lui Dumnezeu; dar este dat numai celor care o caută și lucrează la propria lor mântuire. Prin urmare, calea travaliului lent la

picături mai des și de obicei de iluminare binecuvântată; dar ambele presupun tensiunea spirituală completă a unui creștin, care însă nu garantează niciodată, ci doar pregătește o persoană pentru percepția harului, care este întotdeauna dat ca dar și milă a lui Dumnezeu unei persoane. Prin urmare, cea mai dificilă și, în esență, singura noastră sarcină este să ne predăm lui Dumnezeu, să uităm de sine, să ne predăm voinței Sale sfinte.
Ultimul dintr-o serie de aceste rapoarte a fost cuvântul pr. Sergius Bulgakov „despre trezirea spirituală”. — Pentru un creștin, nu există îngrijorare și muncă grea mai importantă decât vigilența spirituală. Pildele evanghelice ne amintesc necontenit de acest lucru, povestea nopții Ghetsimani ne spune în cuvinte uimitoare și în Săptămâna Patimilor - timpul celei mai intense rugăciuni - Biserica ne cheamă la aceeași trezire spirituală: „vegheați la sufletul meu, dar nu fi îngreunat de somn.” .. Starea de veghe presupune veghe. O persoană poate trăi o viață puternică și sănătoasă, dar spiritual - somn; căci până și somnul este viață, nu moarte. Dar există și un moment de trezire, iar Apostolul spune despre asta: „Scoală-te și dormi”. Pentru cei neluminați, acesta este momentul botezului, dar și creștinii pot adormi în viața lor spirituală: și sunt conștienți atât de stupoarea duhului, cât și de starea de slăbiciune și angoasă, care, prin voia lui Dumnezeu, poate. să fie un mare stimulent pentru viața spirituală. Dar

acum - în viața fiecăruia dintre noi, poate să vină o trezire: momentul în care sufletul este inundat de lumină, când cunoașterea directă că Dumnezeu există îl umple de o asemenea bucurie, de un asemenea triumf încât se topește în el și începe o nou - existența cerească. Dar aici vine partea cea mai dificilă. Căci lumina nu este starea naturală a naturii noastre întunecată de păcat. Se stinge repede în suflet și, împreună cu asta, se sting și amintirile despre el. Și aici – veselia – este cel mai important lucru, cel mai important lucru din viața noastră. Este necesar să păstrăm în sine această stare de dobândire constantă, ascensiune constantă din forță în forță. „Cine este lângă Mine este aproape de foc”, spune un agrar apocrif în cuvintele Mântuitorului: și acest foc al sufletului nu trebuie să se stingă niciodată, pentru ca această muzică să sune mereu. Veșnic de pază

suntem în pericol de a adormi, dar și pentru totdeauna „tinerețea mea se reînnoiește ca vulturul”. Și se deschid noi perspective și noi oportunități - până atunci de neatins; dar Domnul dă atât putere nouă, cât și vigoare nouă... După cuvintele Evangheliei, a fi treaz înseamnă a te ruga: „fii treaz și roagă-te”. Veghere duhovnicească se bazează pe veghere rugăciunii, căci Duhul dă viață, dar trupul nu beneficiază deloc. Rugăciunea este munca noastră principală și cea mai grea, dar și cea mai importantă. Este imposibil să-ți pierzi inima și să fii stânjenit de sărăcia și neputința cuiva. În dulapul inimii sale, fiecare stă înaintea lui Dumnezeu cu rugăciunea lui fierbinte și rece; iar Domnul vede nu numai rugăciune, ci și întristare pentru neputința ei și pocăință pentru răceala ei. Rugăciunea este urmată de contemplarea lui Dumnezeu; nu este o teologie învățată, ci un gând despre Dumnezeu accesibil tuturor, hrănit și aprins de rugăciune și luminând viața cu sens și lumină. Susține vigilența spirituală la fel de mult ca și pocăința. Pocăința este privirea de sine în păcat și slăbiciune, acolo este plânsul pentru păcatele cuiva; nu trebuie să ducă multă vreme la descurajare, ci arătându-se nouă așa cum suntem, ar trebui să fie o forță care să ne disciplineze voința, întorcând-o asupra ei înșiși. Ora al 12-lea nu este groaznic nici cu el. Căci pentru noi nu ar trebui să fie un eveniment obiectiv venit din afară, ci o oră mereu așteptată, mereu aproape, pentru care sufletul nostru trebuie să fie pregătit în intensitatea lui de doisprezece ori. Totul poate fi așadar autentic și plăcut lui Dumnezeu, atunci când este perceput ca o faptă interioară, ca o ispravă spirituală; și fără aceasta ne confruntăm întotdeauna cu pericolul substituirii și perturbării: Este posibil să o evitam doar cu unul; veghe spirituală...
Nu avem ocazia să prezentăm aici conținutul lucrărilor acelor cercuri-seminare cu care a început fiecare zi a congresului și care au contribuit foarte mult la înțelegerea reciprocă a membrilor congresului, ridicând întrebări importante și conturând posibile soluții la lor. Au existat doar 7 astfel de cercuri.Subiectul studiilor lor a fost următorul. articole; Cercul despre. S. Bulgakov: Simbol al credinței; O. Barsonophia - viață spirituală; N. A. Berdyaeva - despre natura vieții spirituale; B. P. Vysheslavtseva - teozofie; G. P. Fedotova - asceză și cultură; VN Ilyina - Sacramente și ritualuri; L. A. Zander - reli

hei și ateismul în operele lui Dostoievski.
În concluzie, este de remarcat informațiile care, în comparație cu activitatea obișnuită a cercurilor Mișcării, au oferit congresului un nou material interesant. Acesta din urmă s-a ocupat de două puncte:

„misiunea americană” și munca copiilor. În noiembrie 1926, prof. V. V. Zьnkov-sky, pr. L. N. Liperovsky, S. S. Shidlovskaya și G. G. Kulman. Sarcina de a În același timp, Liperovsky a trebuit să organizeze o serie de cercuri în America; sarcina membrilor rămași ai „misiunilor” este de a studia organizarea muncii religioase și pedagogice în America. Rezultatele muncii lor comune s-au dovedit a fi extrem de semnificative și interesante și au fost raportate congresului în cea mai generală formă. O. Liperovsky a reușit să organizeze o serie de cercuri în America (la New York, la Boston, la Chicago, la Berkeley, la Los Angeles), reprezentanți ai cărora s-au adunat în iunie pentru prima conferință locală nord-americană. Studenții ruși din America își subliniază întotdeauna eficiența și acuză Europa rusă că este nerealistă — și în special — că dedică prea multă energie muncii religioase. Cu toate acestea, conferința însăși a aflat corectitudinea căii „europene”: era religioasă, națională și devotată; ea a aflat nevoia muncii religioase în America și i-a întărit pe cei care au decis să-și dedice puterile. S-a născut „Mișcarea Americană”, dar îi este greu să se dezvolte și să crească, pentru că în America nu există surse din care să-și poată extrage puterea. S. S. Shidlovskaya într-un scurt eseu a oferit o descriere interesantă a vieții religioase a Americii. Ea a caracterizat-o drept o fundătură religioasă: căci protestantismul de stânga care domină acolo mătură complet orice conținut dogmatic și teologic - și transformă religia într-un complex de experiențe studiate științific. Dar America este o țară religioasă; în ciuda acestei activități fără suflet a conducătorilor săi, trăiește din experiența trecutului până când se convinge de coruptibilitatea sistemului care domnește. Necredința conștientă a oamenilor spirituali, care s-au îndepărtat de izvoarele credinței, va deveni mai devreme sau mai târziu clară pentru ei și atunci va fi posibil să ne așteptăm la o mare trezire.
nicio viață religioasă, pentru viața spirituală, setea de Dumnezeu, nu este epuizată printre americani. O trăsătură caracteristică a psihologiei lor este percepția lor uimitoare despre o persoană. Pentru ei nu există oameni plictisitori, fiecare persoană este interesantă, valoroasă, semnificativă; și încearcă să înțeleagă nu cuvintele unei persoane, ci ale lui însuși... În plus, concretețea lor, pragmatismul lor este interesant: cerința să nu existe spații fără aer între gândire și viață - între statute și programe cu ceea ce trăiește și dezvoltă. Aceasta nu este „ca de afaceri”, ci o sete de fapte - „pâine, nu cuvinte”. De aici se naște o nouă atitudine față de școală: mai întâi de a afla nevoile copilului și, dacă se poate, fiecare separat, iar apoi de a-i învăța pe copii: ce este util și necesar pentru ei, și nu programe prestabilite. O imagine extrem de interesantă a vieții americane a fost oferită de V. V. Zenkovsky. Acolo totul este calculat la scară mare; acolo se poate simți pretutindeni sănătate și bucurie de viață; și de aici tinerețea și prospețimea lor. Țara organizației; dar capabilă să îmbine perfecţiunea tehnică cu profunzimile vieţii spirituale. O țară profund concretă (în contrast cu Europa literară) — •—· iubitor de om, crezând în om și văzând în el chipul lui Dumnezeu. Țara este strălucitoare din punct de vedere religios în simplitatea ei copilărească și capabilă să ofere infinit de multe, dar numai dacă vine în întâmpinarea ei un geniu rus. Pentru că criza dogmatică pe care o trăiesc este teribilă. Religia este distrusă în temelii și de către oamenii religioși. Dar aceasta nu este o voință rea, ci o neînțelegere fatală, o neînțelegere, o greșeală. Pentru a înțelege acest lucru și a iubi America, trebuie să atingeți nu lucrurile ei mărunte, adesea

jignitoare și urâte, ci flacăra sufletului ei, care arde adânc în măruntaiele ei și făcând-o înrudită cu sufletul Rusiei...
Informațiile „despre copii” au deschis înaintea congresului acel nou drum pe care se îndreaptă o parte semnificativă a Mișcării: munca cu adolescenții, în cercuri școlare de tip aparte. A.F. Shumkina a relatat despre școala de pe Bd. Montparnasse format din 3 grupe (după vârstă) și exersând duminica. Subiectele claselor sunt studiul Ortodoxiei și culturii naționale; pe lângă lecţiile ■–se organizează plimbări, excursii etc.. Clasa seniori

a format o „commonwealth” specială, a cărei cartă includea rugăciunea zilnică pentru Rusia și „commonwealth”. Școala crește destul de rapid, ceea ce dovedește vitalitatea și necesitatea acestei lucrări. L. A. Zander a vorbit despre metodele folosite de el în mica lui școală: în efortul de a oferi copiilor cel mai important și necesar materialului religios, așa-zisul. metodă complexă: fiecare lecție este un întreg închis dintr-o combinație de evenimente evanghelice, acoperirea ei prin material liturgic, adevăruri dogmatice de bază și ilustrații prin date din istoria și literatura rusă. Planul general urmează cercul anual al bisericii și este programat să coincidă cu cele mai importante sărbători, sfinți etc. Școala se străduiește în acest fel. arr. aduceți copiii mai aproape de Biserică și aruncați lumină asupra faptelor culturale ale bisericii. În această sarcină, cel mai interesant și dificil moment este compilarea de programe pentru lecții individuale: aceasta este realizată de lider împreună cu mai mulți asistenți, care, după ce a dezvoltat această schemă, țin evidența în mod independent. lecție și astfel să învețe să fie lideri ai unor astfel de cercuri școlare: aceste cercuri - pentru succesul muncii lor nu ar trebui să fie numeroase; prin urmare, este de maximă importanță ca ei să fie cât mai mulți și să fie cât mai aproape de reședința copiilor. L. A. Zander consideră că dezvoltarea drumului religios al acestor școli este formarea unor Frății speciale de tineret „junior”.
Ca și congresele anterioare, acest „congres despre Rusia” a fost rugător și liturgic. O biserică a fost înființată într-o cazarmă de lemn, împodobită
flori și frunze, membrii congresului au format un frumos cor. A efectuat serviciul. Serghei Bulgakov, pr. Serghii Chetverikov, ieromonahul Varsonofy, pr. Alexandru Elchaninov (hirotonit în aceeași biserică la Congresul de la Clermont anul trecut) și ieromonahul Avraam. De două ori a avut loc o slujbă episcopală solemnă: Episcop. Serghie - în ziua Maicii Domnului din Kazan și a Mitropolitului Evlogii - în ultima zi a congresului. La slujbe erau mulți francezi, locuitori din Clermont. Aceste slujbe – săvârșite de îndrăgiți pastori – într-o atmosferă excepțională de detașare de preocupările pământești și de evlavie concentrată – au fost adevărata bază spirituală a congresului, centrul, focalizarea și scopul său. Două momente au fost trăite cu o forță deosebită. Rugăciunea pentru Rusia cu proclamarea amintirii veșnice către Patriarhul Tihon, Mitropolitul Veniamin și alți martiri pentru credință și ultima zi a banchetului comun, în care toți participanții la congres s-au împărtășit de Sfintele Taine. Un cuvânt uscat este neputincios în a descrie aceste minute. Căci bucuria comuniunii și a unității bisericești se îmbină aici cu cele mai profunde experiențe personale care umplu sufletul cu acel conținut care se dezvăluie nu în cuvintele unei relatări, ci în întreaga viață ulterioară. Și dacă pentru multe persoane care s-au alăturat pentru

prima dată mișcării din Clermone, acesta a fost momentul dezvăluirii bogăției vieții bisericești, atunci pentru vechii membri el a fost o nouă etapă a muncii, punând noi sarcini vesele și distrase pentru care următorul an de scară ar trebui să fie următorul an de muncă.
L. Zander.

PROIECTUL ENCICLOPEDIEI ORTODOXIEI.
Partea interioară și exterioară a Ortodoxiei se caracterizează prin plinătatea universală a unității credinței și faptelor, virtuții și binecuvântarea, dogmei și închinării.
Plinătatea unității este pan-unitate, în care fiecare moment în felul său conține și exprimă toate celelalte momente. Această unitate este opusă agregatului. Plinătatea unității este starea de perfecțiune. Ortodoxia se caracterizează tocmai prin această plinătate a unității.
În raport cu cultul (Serviciul Divin, Liturghie) aceasta înseamnă că el conține și exprimă credință, virtute, dogme, viață binecuvântată.
În cult, spiritul Ortodoxiei s-a manifestat cu o forță deosebită, ca deplinătate a ființei, exprimată în bunătate, filocalie - care se leagă de asceza Ortodoxiei, așa cum este exprimată exhaustiv în „Filocalia”.
Se poate spune așadar că cultul ortodox este, parcă, întruchipat în carta liturgică și cărțile liturgice ale filocaliei.
Printre alte națiuni, geniul special al cultului a fost națiunea rusă înzestrată. Aici, în sfințenia ascezei, dogma și virtutea au căpătat o conotație de cult. Sfinții ruși în fapte bune, parcă, au săvârșit un cult și, ca urmare, cultul însuși s-a transformat într-o faptă bună și mărturisire.
Acest lucru este valabil și în cazul dogmei, care a devenit mai detaliată, a reînviat și a dobândit o dinamică specială atot-penetrantă în cult.
Teologia rusă ortodoxă este preponderent teologie liturgică.
Din acest motiv, cel mai firesc sistem al enciclopediei teologice ortodox-ruse va fi tocmai enciclopedia, prezentată în ordine și din punct de vedere.
viziune asupra cartei liturgice şi a cărţilor liturgice. De fapt, dacă luăm în considerare cărți liturgice atât de importante precum Carta, (Typicon), Misalul, Tezaururile, Octoechosul, Triodionul și Menaia, Psaltirea urmată, Orele, Evanghelia și Apostolul, atunci vom găsi în ele plinătatea Ortodoxiei, și mai mult în dinamica ei efectivă, în ea, t. energie (luând acest cuvânt în sensul său lexicologic ἑνέεγεια=εν εργω είναι - a fi în realitate vie, în implementare efectivă, a fi în acțiune, în acțiune).
De fapt, să luăm în considerare ce ne oferă conținutul acestor cărți.
1) Ordinea slujbelor publice, private și a rugăciunilor. Conform învățăturii Părinților Ortodocși, nimic nu contribuie la dobândirea Duhului Sfânt ca rugăciunea. Iar dobândirea Duhului Sfânt al lui Dumnezeu este scopul vieții creștine - în cuvintele celui mai mare Sfânt Rev. Serafim din Sarov.
2) O expunere detaliată a doctrinei și dogmei ortodoxe.
3) O prezentare detaliată a moralității ortodoxe și a ascezei în legătura vie cu dogma și implementarea ei efectivă.
4) Hagiografia și istoria bisericii.
Astfel, aici vedem un sistem conectat intern de liturghie, dogmă, morală, asceză și istorie bisericească.
Așadar, o expunere a Ortodoxiei din punct de vedere al conținutului cărților liturgice cu adăugarea unui comentariu din Scriptură,

Tradiție, împreună cu excursii filozofice comparative confesionale și comparative și va da un sistem complet, un cerc de perspectivă teologică ortodoxă (gnoza), necesare pentru formalizare

modelarea sufletului și creșterea lui în veșnicie.

Aceasta va fi enciclopedia ortodoxă (cf. εγκοκλως παιδεία) (cercul educației). Căci cercul viziunii salvatoare de suflet este cel care va include cercul eternității. Aceasta include și cunoașterea exactă, sfințită de lumina bisericească mântuitoare de suflet și pătrunsă de parfumul Duhului Sfânt: căci nu degeaba avem la sfârșitul Cartei (Typicon), ca un fel de simbol al acestei , Paschal și Lunnik.

Pentru a clarifica cele spuse, să luăm în considerare așa-zisele. capitolele filozofice din „Sursa Cunoașterii” (πυγή γνόσεως) a Sf. Ioan Damasc. Atunci se vor deschide perspectivele imense și însorite ale cunoașterii exacte inspirate de Dumnezeu și efectiv liturgic – devenind apoi cu adevărat exacte, cele mai profunde în sensul bun al acestui cuvânt – în ciuda luptei și schimbării sistemelor și teoriilor din cauza limitărilor umane. punctele forte și abilitățile.

V. Ilyin.

Paris - iulie

1927.

cărți noi

TINERETUL LUI VLADIMIR SOLOVIEV.

(S. M. Lukyanov. Despre Vl. Solovyov în anii săi tineri. Materiale pentru o biografie. Cartea întâi Pgr. 1916, p. 439; cartea a doua Pgr. 1918, p. 190; cartea al treilea număr I, Pgr. 1921, p. 365).

Cartea lui Lukyanov a rămas la un moment dat aproape neobservată. Nu pare să fi fost de vânzare. Și este puțin probabil ca mulți să citească capitolele sale individuale în „Jurnalul Ministerului Educației Naționale” în anii de război. Al treilea volum, cel mai interesant, a apărut doar ca o ediție separată, în vremurile cele mai tulburi, iar la apariția sa s-a dovedit imediat a fi o raritate bibliografică chiar și în Rusia. Prin urmare, nu este prea târziu să ne amintim opera lui Lukyanov nici acum. –

Lukyanov nu își asumă îndatoririle de biograf. El se limitează la colectarea materialelor. În cartea sa nu există nicio critică, nicio cercetare, nici o caracterizare, nici o biografie asociată.. Acestea sunt caiete ciornă, în care există o mulțime de lucruri de prisos, o mulțime de lucruri care au fost salvate pentru o utilizare viitoare, Pentru orice eventualitate, există o mulțime de extrase, referințe, detalii, fleacuri - și nu există deloc sinteză. . Datelor tipărite, culese cu suficientă completitudine, autorul atașează o serie întreagă de referințe de arhivă și memorii, notate de diferite persoane pentru prima dată pentru el. Drept urmare, nu se dezvăluie puține noutăți. Autorul s-a limitat la „anii tineri” ai lui Solovyov - spera să-și aducă colecția la începutul anilor optzeci, dar a trebuit să se oprească mult mai devreme, la întoarcerea lui Solovyov dintr-o călătorie în străinătate în 1876. Trebuie amintit: „anii tineri” pentru Solovyov, acesta este un timp al creativității și nu o simplă ucenicie. În dezvoltarea spirituală a lui Solovyov, în primul rând, atrage atenția rănirea și, parcă, maturitatea grăbită. „În zorii unei tinerețe cețoase”, la douăzeci de ani, el iese cu o fermitate și ascuțit

mărturisire filozofică – iar până la treizeci de ani reușește să se exprime – și într-o formă sistematică – asupra aproape tuturor chestiunilor de bază ale metafizicii religioase. În anii următori, el doar repetă și termină ceea ce s-a spus atunci. Aceasta nu înseamnă, desigur, că drumul creator al lui Solovyov a fost lin și pașnic. Dimpotrivă, deși însuși Solovyov a încercat să mascheze rupturile din calea lui și să-i dea aspectul unei dezvoltări naturale, nu poate fi contestat faptul că dezvoltarea spirituală a lui Solovyov s-a desfășurat furtunos, catastrofal, în salturi, cu fracturi și întreruperi ascuțite și dureroase. . Complexitatea naturii spirituale a lui Solovyov a fost întotdeauna evidentă. Dar adesea părea că a depășit această dificultate într-o sinteză mai înaltă și mai armonioasă. Și de mult a devenit clar că Solovyov nu numai că a eșuat în sinteza sa finală și ultimă, dar nu a reușit niciodată, că a trăit în constantă tensiune, cădere și luptă. În această istorie tulbure, departe de toate ne este clar și de înțeles. Dar numai o cunoaștere atentă și simpatică a acesteia poate deschide accesul la lumea spirituală a lui Solovyov, la opera sa filozofică și îi permite să-și reproducă cu adevărat propriul drum, ceea ce el însuși a vrut să spună și nu doar ceea ce putem citi din el pentru noi înșine. . și găsiți. Chiar și L. M. Lopatin a răspuns pe bună dreptate că „o legendă crește deja în jurul personalității lui Solovyov” - ea, poate, este foarte evlavioasă, bine intenționată și chiar poetică, dar nu există un adevăr real în ea ... , amestecată, egalând despre

ori Solovyov, în care soarta lui tragică a fost netezită. Nu trebuie să ne temem să-l distrugem, dacă doar căutăm în operele lui Soloviev nu doar lectură instructivă, ci și mărturia de sine a gânditorului despre experiența și calea sa. Există mai mult adevăr și dragoste în asta decât în stilizarea pioasă.

Cum să ajuți un share înșelat, înșelat. Cum să rezolv sarcina sorții pentru altul Care îmi va spune... Dar inima lâncește de durere și nu poate uita ruina altcuiva...

În istoria spirituală a lui Solovyov, „anii săi de tinerețe” ocupă un loc aparte. În această perioadă personalitatea lui a luat contur. Aceasta, partea interioară, îl interesează puțin pentru Lukyanov - lumea interioară a lui Solovyov îi este străină și nu merge mai departe decât pânza biografică externă. Viitorul biograf al lui Solovyov are mult de lucru - pentru a restabili conexiunile și relațiile interne bazate pe fapte și indicii fragmentare, pentru a ghici despre evenimente spirituale. În cartea lui Lukyanov va găsi multe întrebări și puține răspunsuri. Lukyanov începe cu întrebări despre familia și rudele lui Solovyov, despre copilăria și adolescența lui preșcolară. Și „anxietatea viselor vagi” a izbucnit devreme, iar în copilărie a avut loc prima „întâlnire”, „Ciudat!” Atunci eram copil - am avut vise ciudate ”, și-a amintit el însuși despre asta. Există o legendă despre o inițiere ciudată: Solovyov avea șapte sau opt ani când bunicul său, un preot, l-a adus la altar și în fața tronului, într-o rugăciune de foc, l-a binecuvântat să slujească lui Dumnezeu. Ușurința și viteza pierderii credinței nu ne permit să exagerăm puterea și profunzimea religiozității copilărești a lui Solovyov. Spre deosebire de viziunea obișnuită (împărtășită și de Lukyanov), criza religioasă din tinerețe a lui Solovyov poate fi privită cu greu ca o etapă „naturală” de creștere. În orice caz, a fost asociată cu o indignare profundă și cu zguduirea întregii ființe spirituale și nu a fost deloc rezolvată atât

de repede, nici atât de simplu și nu atât de ușor. Si m. Solovyov a rămas cu o rană nevindecată pentru tot restul vieții din această criză. El a hotărât să nu se mai întoarcă la „credință

părinți”, ci prin trecerea la idealismul filozofic. Solovyov a depășit îndoielile nu pe calea celor mai înalte dovezi ale credinței de sine stătătoare, ci pe calea dovezilor dialectice. Și toată viața lui Solovyov a trebuit să se convingă, parcă, de adevărul credinței. Solovyov s-a eliberat de nihilism și materialism, prin propria sa recunoaștere, sub influența lui Spinoza: m. Cousin l-a ajutat în parte. Apoi începe fâșia lui Schopenhauer și Hartmann. Motivele creștine apar mai târziu și, în același timp, într-o formă speculativă. Referințele de arhivă ale lui Lukyanov oferă detalii interesante despre anii studenți ai lui Solovyov. Solovyov a intrat pentru prima dată la Facultatea de Filologie, - m. b. la insistențele tatălui său, dar foarte curând a trecut la o separare naturală. El însuși și-a amintit ulterior fascinația pentru lipitori și pleziozauri. Dar, stând aici mai puțin de patru ani, s-a pensionat de la universitate și, fără să intre în rândurile studenților la filologie, imediat după aceea, ca străin, a promovat examenul de candidat la facultatea de filologie. Era în primăvara anului 1873. Și în toamna aceluiași an îl întâlnim pe Solovyov deja la Trinity, în Academie. Se poate observa că un fel de schimbare internă avusese deja loc în acel moment. Cu toate acestea, Solovyov rămâne în acest moment sub semnul „filozofiei inconștientului”. Ce motive au determinat această căsătorie? Potrivit expresiei potrivite a lui N. I. Karev, tovarăș de universitate și prieten al lui Soloviev, „Soloviev, ca student, nu a existat”, dezvoltarea sa a mers dincolo de influențele prelegerilor și profesorale. Și Solovyov l-a întâlnit pe Iurkevich, probabil nu în public - nu era elevul său în sensul propriu. În orice caz, nu Yurkevich l-a împins spre idealismul german, care credea că filozofia occidentală a înnebunit cu Kant și că ultimii mari metafifizicieni au fost J. Boehme, Leibniz și Swedenborg. Asta l-ar putea interesa Yurkevich pe Solovyov. Conform instrucțiunilor ulterioare ale lui Solovyov, Yurkevich a fost „parțial” un adept al lui Swedenborg. Este cunoscută și simpatia lui pentru spiritism. În viața spirituală din acea vreme, spiritismul a fost pentru mulți un refugiu împotriva materialismului grosier,
Să ne amintim măcar de H. P. Wagner („Cat-torc”). Și iată că au prins viață

un tribut adus „idealismului mistic” al romantismului anterior, în spiritul lui Novalis și Hoffmann.
Se pare că, pe baza spiritismului, Solovyov l-a întâlnit pe Iurkevich la Lapshins, într-un cerc spiritualist. Apropierea cu soții Lapshin datează din 1871 și 1872, tocmai momentul momentului de cotitură. Solovyov a predat-o pe S. D. Lapshina limbile antice și a citit împreună cu ea Spinoza și Platon. Aici îi întâlnește pe toți spiritii ruși și pentru o vreme devine el însuși un medium de scris. Dacă Solovyov păstrează o oarecare neîncredere față de fenomenele spiritualiste, el intră totuși intim în cercul intereselor „psihurgice”, iar ele sunt țesute mult timp în țesătura gândirii și vieții sale. De asemenea, se angajează în ședințe în Egipt și, în acest moment, aparțin „Serile din Cairo” descrise împreună cu D.N. Aceasta este o conversație la masă, la care iau parte spiritele. Din cauza spiritismului, îl întâlnește pe Wallace. Iar dacă este convins de mai

multe ori de șarlamele unor mediumuri cunoscute, el caută „alții” și crede în semnificația fenomenelor mediumistice. Din perioada londoneze au rămas destul de multe manuscrise de scriere automată, la care subliniază G. Chirikov (într-o recenzie a cărții lui Lukyanov, în colecția „Phoenix”, I, Pr. 1923.) În orice caz, acesta a fost un important element în rândul spiritual al tânărului Solovyov. Pe lângă Iurkevici, Solovyov ar putea fi influențat de pr. A. M. Ivantsov-Platonov și pr. G. Smirnov-Platonov, redactori ai Pravoslavnago Obozreniya, un jurnal cu care Solovyov a fost asociat multă vreme și în care deja în 1873 a început să-și publice lucrarea de master. Nu au fost maeștrii Academiei Teologice din Moscova cei care au atras atenția lui Soloviev în această direcție? Prot. Smirnov, prin P. M. Leontiev, a intrat brusc în ideile schellingiene, iar Leontiev însuși (apropo, aproape de Russkiy Vestnik, în care este publicat și tânărul Solovyov) s-a angajat în mod special în istoria religiilor păgâne, tot în spiritul lui Schelling. . O comparație se sugerează involuntar cu tema primei lucrări a lui Soloviev - despre „procesul mitologic în păgânismul antic”. Temele bisericești în acest moment erau complet străine lui Sooviev, nu s-a păstrat nici un indiciu dintre ele. Dimpotrivă, Solovyov a așteptat și
a dorit distrugerea fostului creștinism, „Creștinismul într-o formă falsă”, și în loc de acesta ar trebui să restaureze sau, mai degrabă, să dezvăluie pentru prima dată un nou „creștinism adevărat”, în forma elaborată de dezvoltarea aparent fără Dumnezeu a gândirii şi vieţii occidentale. Și acest creștinism care vine se opune hotărâtor „acului creștinism imaginar pe care îl angajăm din diverse catehisme”... Se amintește involuntar „Creștinismul nou” al Sfântului Simon. Într-adevăr, potrivit L. M. Lopatin, tânărul Solovyov a avut o perioadă socialistă, iar aceasta, desigur, a fost o pasiune pentru socialismul utopic. Motivele populismului religios au fost păstrate multă vreme de Solovyov; în scrisorile către Selevin din 1873, vorbește cu simpatie despre mișcările sectare în rândul oamenilor (despre „respirație”); la Londra, la ordinul lui Yanzhul, este interesat de utopismul religios, precum „comunismul biblic” al lui Noyes, care a căutat să înlocuiască actuala biserică „satanică” cu una adevărată. În Justificarea binelui se păstrează ecouri ale economismului religios-utopic. - Împotriva „creștinismului imaginar... diverse catehisme” a scris Solovyov în vara anului 1873, deja pe punctul de a intra în academia teologică. Ce căuta? S-a păstrat o scrisoare curioasă către N. I. Karpov, din 2 iunie 1873 (aceasta a rămas necunoscută lui Lukyanov, deși a folosit comunicările orale ale lui Karpov; publicată pentru prima dată în noul volum al patrulea al Scrisorilor lui Solovyov, ed-Radlov, Pb., 1923). . p. 147 -148). "Pe. gândurile mele despre viitor s-au schimbat oarecum", scrie Solovyov, „vreau să înlocuiesc maestrul de filozofie cu un maestru de teologie. Pentru aceasta, voi susține mai întâi un examen de candidat în academia teologică, egal cu examenul nostru de master, întrucât este cu totul special și nu există altul după el; atunci va trebui să-mi susțin direct disertația. Toate acestea vor dura doi ani, timp în care voi locui la Treime, pentru că e mai convenabil să studiez acolo. Și apoi mai departe - cel mai convenabil mod pentru mine. Singurul lucru trist este că voi fi complet singur pe el; cel puțin mă voi îndepărta de foștii mei camarazi într-o direcție complet diferită.” Acest plan destul de vag nu s-a realizat.

Solovyov a petrecut nu mai mult de un an la academie și a intrat puțin în viața ei. Au fost puține prelegeri. Am auzit despre. A. V. Gorsky, V. D. Kudryavtsev și, se pare, arhim. Mihail şi V. Potapov. Predare despre. Gorsky, aparent, a lăsat anumite urme asupra opiniilor lui Solovyov, - M. D. Muratov, în nota citată de Lukyanov, notează o serie de contacte și coincidențe. „În gândurile teologice ale lui Solovyov, Gorsky se reflectă în mod vizibil”, scrie Muratov: „Așa este, de exemplu, explicația pentru înălțarea Maicii Domnului deasupra rândurilor temelor angelice, acea natură îngerească, deși în sine și mai sus. umană, dar în raport cu umanitatea dumnezeiască, este mai joasă sau unilaterală, așa că Umanitatea îndumnezeită a Maicii Domnului o așează mai aproape în umanitatea divină de Mântuitorul, care stă la dreapta Tatălui și mai cinstit decât hurubimii și serafimii. A. V. (Gorsky) a explicat și Geneza prin natura unilaterală a naturii angelice. VI. 2., și atragerea duhurilor rele către carne, nu numai omenească, ci chiar îngerească, chiar și în locurile fără apă și pustii ale pământului”: (1.335, nota 640).
Nu trebuie subestimată influența posibilă din partea lui Kuryavtsev. Ideea unei sinteze a principiilor religioase, filozofice și empirice, gândurile iacobiene despre credință, ideea unei revelații vie înnăscute și neîncetate a lui Dumnezeu în minte - toate acestea Solovyov le-a putut citi și auzi de la Kudryavtsev. - O. P. Florensky, într-o scrisoare către Lukyanov, notează și apropierea lui Solovyov de Dm. F. Golubinsky, fiul pr. arc. F. A. Golubinskaya, care „a îndurat profund ideea Sophiei în sine”. „Dm. F. Golubinsky, un respectător al memoriei și ideilor ideologice ale tatălui său, probabil a informat-o pe ea și pe Solovyov. Trebuie să ne gândim că tocmai de la academie a scos, se pare, Solovyov această idee, deoarece după academie se dedică în mod special căutării literaturii în această direcție (călătorind în străinătate).- Mi se pare că Solovyov a intrat în academie pur și simplu pentru a studia teologia și istoria bisericii, dar apoi, după ce a dat peste ideea de Sofia prestabilită în sufletul său, a abandonat atât academia, cât și teologia în general și a preluat-o în mod special pe Sofia. Aceasta este, desigur, presupunerea mea.” (1.343, nota 662). În orice caz, în academie, Solovyov ar putea intra în contact cu ideile Baaderismului și ale lui Alexandru
86
misticismul rusesc. Dar Solovyov a părăsit Academia dezamăgit, cunoscând aici, printre profesori, „adevărați nihiliști”. Și după academie, conștiința creștină a lui Solovyov a rămas vagă. Lukyanov citează povestea lui Karev despre discursul lui Soloviev într-un cerc tânăr de tovarăși în primăvara anului 1875, cu o predică entuziastă pe tema triumfului creștinismului, pe care a încheiat-o cu un crez. Și, în același timp, Solovyov a fost fascinat de ideea unui „corp sideral”, care, parcă, s-ar atrofia dacă nu s-ar fi împărtășit mult timp la Sfintele Taine (II. 141-143). Aici, poate. o urmă de cunoștință cu Parcel-som... Demisia lui Solovyov la universitate, examenul de master, susținerea tezei sale, alegerea lui ca profesor asistent – toate aceste evenimente exterioare spun puțin despre viața interioară a lui Solovyov. Selecția lui Lukyanov de note din ziare și reminiscențe orale luminează bine latura de zi cu zi a magistratului. disputa lui Soloviev. Apropo, discursul său dinaintea dezbaterii a fost publicat în „Cetăţeanul” din 1874, nr.48 şi apoi uitat. În Volumul III de Scrisori, este tipărit dintr-o listă privată, cu siguranță. Disputa lui Solovyov a fost, fără îndoială, un „eveniment”. –

O pagină cu totul nouă din biografia lui Solovyov este acoperită de capitole din cartea lui Lukianov dedicate predării sale la cursurile din Gers. În primăvara anului 1875, Solovyov a citit aici un scurt curs despre Platon. Lukyanov citează un mare fragment din memoriile lui E. M. Polivanova, care l-a ascultat pe Solovyov. Aceasta este o imagine vie din natură. Cu Polivanova, Solovyova a conectat apoi atât intimitatea, cât și o izbucnire de dragoste pe termen scurt. (Polivanov dă textul prelegerii introductive a lui Solovyov, foarte spiritual, despre sensul metafizicii (III. 44-47), după o veche înregistrare. Cu mare entuziasm, Solovyov l-a explicat pe Platon, în special „Fedra”. În încheierea povestirii. despre relațiile personale, Polivanova citează textul a trei poezii care i-au fost date la despărțire de Solovyov (vara 1875) This is Night swimming (Ghosts), Prometeu și încă inedite, fără titlu:

În visele pământești suntem umbre, umbre...
Viața este un joc de umbre
O serie de reflecții îndepărtate
Zile luminoase pentru totdeauna.
Biblioteca „Runiverse”
Dar deja umbrele se contopesc, primele caracteristici
Foste vise vii
Nu vei ști.
Amurg gri înainte de zori.
El a îmbrăcat tot pământul;
Un tremur primitor a pus deja stăpânire pe inima profeților.
Glasul profetului nu va înșela.
Crede-mă, trece o umbră -
Nu te întrista, în curând te vei trezi
Noua zi vesnica. (III, p. 61).

Poezie marcată 9 iunie 1875,

- este interesant să-l compari cu Prometeu.
- Apropo, rețineți că în colecția din Sankt Petersburg „Începuturi”, Prinț. I (Pb. 1921, p. 130 este și o raritate bibliografică!)

E. L. Radlov a postat o altă poezie inedită de Solovyov, nedatată, dar aparent mai devreme.

Sunete fluturate și topite
Și au fugit în depărtarea fără margini; Inimile chinului anxios al subiectului s-au potolit,
Înecat într-o tristețe nesfârșită
Aceste sunete duse
Departe sunt toate viziunile pământești
Și a plâns și a întrebat taho <—
Și au tăcut într-o agitație tristă.
Sunetele familiare se bucurau,
Întorcându-se din depărtarea mohorâtă, Pentru langoarea unei despărțiri de clipă
Câtă fericire au promis.
Și întâlnind vești neașteptate, Inima era îmbrăcată în vise strălucitoare,
Și răspunzând la o salutare devreme,
O flacără pură a aprins puternic.

După ritm, după dicționar, după imagini, aceasta este o poezie, fără îndoială, de la mijlocul anilor '70. Lukyanov raportează destul de multe trăsături noi de zi cu zi despre călătoria lui Solovyov în străinătate. Pe lângă memoriile publicate ale lui Yanzhul, Lukyanov

citează un fragment din memoriile scrise de mână ale lui M. M. Kovalevsky. Kovalevsky să vorbească despre studiile lui Soloviev în Cabala, despre vizitele la sesiunile spiritualiste ale „societății metafizice” și jurnalism cu O. A. Novikova, unde „Soloviev a fost aparent atras de conversații și „cunoștința cu membrii ierarhiei anglicane”. (III. 135-142). K cu
păcat de ocupațiile lui Solovyov, nimic nu se poate ști cu siguranță. Potrivit propriei sale declarații oficiale, el urma să studieze monumentele „filozofiei indiane, gnostice și medievale” - dar aceasta este o descriere prea generală. Probabil că în acest moment intră în cercul misticismului german. În orice caz, acesta a fost timpul vieții mistice intense a lui Solovyov. „Și forțele secrete pentru mine au ales tot ce am putut citi doar despre ea”... Despre ea, adică despre Sophia. Istoria călătoriei în Egipt rămâne obscură. Lukyanov citează și analizează toate scrisorile supraviețuitoare ale lui Solovyov, dar aceasta oferă doar un cadru extern. Despre „Serile la Cairo”, am menționat deja. Unele detalii oferă memorii ale cărții. D. Tsereteleva (Sankt. Petersburg Vedomosti, 1910, nr. 211) și M. de Vogus (în colecția Sous l'horizon Paris 1905).
Curios mister-buff gr. θ. Sollogub, Solovyov!” în Thebaid, pui de somn. chatannaya la Lukyanov pentru prima dată (III. 283-307). —- Un lucru este clar, în timpul unei călătorii în străinătate, Soloviev rămâne străin atât de viața bisericească, cât și de subiectele bisericești. „Înserificarea” are loc poate mai târziu. la scurt timp după întoarcerea din străinătate. Sfârșitul anilor 70, vremea lucrărilor la „Lecturi despre Dumnezeu-bărbăție” și „Critica principiilor abstracte”, cea mai interesantă și mai obscura perioadă din viața lui Solovyov. Este păcat că Lukyanov nu a reușit să-l îmbrățișeze. Acesta este timpul apropierii de Dostoievski, timpul apropierii de familia răposatului sec. A. K. Tolstoi. Și, în același timp, prin A. A. Kirev, Solovyov se apropie de cercurile spirituale. Subiectele meditațiilor sale devin din ce în ce mai dificile. Dar acesta nu mai este locul unde să vorbim despre asta. Dar este imposibil să nu adăugați o indicație despre articolul necunoscut până acum al lui Solovyov, rezumat bibliografic: „Știri despre jurnalismul spiritual rusesc”, în jurnalul „Strannik”, 1877, cărți pentru, septembrie și octombrie (Semnat: Vladimir S-v, - numele este doar în lista de angajați pentru 1877). Acesta este tocmai rezumatul articolelor din „Lectura creștină” și „Revista Ortodoxă” pentru 1877. Editorul-editor al The Wanderer la acea vreme era preotul Institutului Smolny, pr. CU.
V. Protopopov. N. S. Leskov a scris de asemenea în Wanderer în acest moment.
La întrebarea în glumă „cine ai vrea să fii” - în „Albumul mărturisirilor”

T. L. Sukhotina (vezi Scrisorile IV) Solovyov a răspuns: „s-a întors cu fața” ... Și în acest răspuns Gaer există un fel de adevăr secret și sinistru. A fost Solovyov „însuși” în munca sa? Și cu cât te adâncești mai mult în creațiile lui, în confesiunile sale, în viața lui, - toată creativitatea lui se contopește într-un strigăt de durere și, cu o forță mai mare, cere propriile sale cuvinte, care
cu un ochi, l-a avertizat pe prietenul său intim de lungă durată Fet la mormânt:
Există un secret aici... aud apeluri,

Și un geamăt jalnic cu o rugăminte tremurătoare... Neîmpăcații suspină singuri,
Și singură se plânge de ea însăși...
George V. Florovsky.

NOUL SISTEM FILOZOFIC RUS
În cea mai recentă, care va apărea în curând, ediția „Istoria filosofiei moderne” (ca parte a binecunoscutului manual „Istoria filosofiei” Iber-Vega), pe care am reușit să o cercetăm înainte de apariția sa, în capitolul dedicat. Filosofia rusă Se spune că Rusia a încetat să mai existe ca stat civilizat și, prin urmare, creativitatea filozofică a încetat în ea. Aceasta este opinia redactorului noii ediții a manualului Ibervega, prof. Oesterreich-a nu este doar profund ofensator pentru conștiința noastră națională, dar, desigur, și în esență este complet greșit. Cu același drept aproximativ, s-ar putea argumenta că odată cu sfârșitul independenței de stat a Greciei antice, filosofia greacă a încetat și, pe această bază, să ignore sau să excludă din componența filosofiei grecești fenomenul grandios al filosofiei alexandrine, care a fost creat de spiritul grec în „dispersie”, în cadrul imperiului roman. Și gândirea filozofică rusă , după cum știu, este vie în dispersia rusă, nu va pieri și există toate motivele să credem că tradițiile sale vor supraviețui prăbușirii Rusiei ca „stat cultural”; acest lucru nu i-ar răni pe recenzorii germani ai filosofiei moderne să știe. Dar acum, din adâncurile Rusiei sovietice însăși, lucrările filozofului moscovit A. F. Losev, mărturisind faptul că și acolo, în ciuda presiunii terifiante a materialismului oficial marxist, creativitatea filosofică nu s-a stins încă și că roadele ei – deși probabil cu cele mai mari dificultăți – pot apărea chiar în lume. A. F. Losev a publicat (în „ediția autorului”) trei studii științifice ample deodată; „Phil o s o f i i ya nam i”, „Cosmos antic and Modern Science” și „Dialectica formelor artistice” (toate în actualul 1927. Ultima carte nu a ajuns la noi, și doar primele două ne-au fost disponibile). Lucrarea centrală dintre ele este, evident, „Filosofia Numelui”, care conturează propriul sistem filozofic al autorului. Fiind inițial, evident, un adept al fenomenologiei lui Husserl, el, bazându-se pe construcțiile dialectice ale „Parmenidei” lui Platon – și pe dezvoltarea lor ulterioară de către Plotin și Proclu, transformă fenomenologia într-o „dialectică” universală, care pentru el coincide cu filozofia în generală şi căreia îi opune aspru „metafizicii” dominante (adică sub aceasta din urmă, evident, după modelul hegelian, „metafizica conceptuală”, şi incluzând în ea nu numai „metafizica” în sensul obişnuit al cuvântului, dar chiar nu numai). materialism, dar și pozitivism și critică) . În general, influența spiritului lui Hegel în această construcție este extrem de mare, deși autorul nu îl menționează nicăieri pe Hegel și încearcă în mod deliberat să-și conecteze ideile doar cu principiile dialecticii antice. Multe pagini din „filozofia numelui”, în care categoriile dau naștere dialectic una pe cealaltă, amintesc izbitor de Gbgel - și în ceea ce privește dificultatea, complexitatea, dar în același timp și subtilitatea lucrării gândirii abstracte, după „Fenomenologia spiritului” a lui Hegel, cu greu vor exista multe exemple de construcții filozofice, asemănătoare sistemului Losev. Uneori, chiar și un cititor cu experiență în filozofie este forțat să înceteze să citească frustrat, încetând să mai înțeleagă autorul. Este suficient să subliniem că analiza naturii „numelui” sau „cuvântului” conduce autorul

la împărțirea a 67 de categorii în el, îmbrățișând întregul sistem al ființei.

În această greoaie a conceptelor și greoaiele corespunzătoare a limbajului, în locuri pentru analiza celor mai subtile diferențe semantice cu adevărat necesare și pe alocuri de prisos, se simte un fel de entuziasm pentru gândirea filosofică abstractă, care în epoca noastră a disprețului pentru gândirea pură. , îngroșare și simplificare filosofică, salută de bunăvoie autorul, mai ales că în spatele ei simți suflarea unui patos filozofic cu adevărat creator, ajungând uneori la o ascensiune în chiar stilul literar al cărții. Aici nu există nicio modalitate de a dezasambla sistemul autorului în sine. Rezumând pe scurt și popular construcția sa aproape infinit de complexă și abstractă, putem spune că pentru autor, numele, fiind, așa cum spune, un loc de întâlnire între „sensul” gândirii umane și „sensul” imanent al ființei obiective însăși. , este, în completarea sa finală, o expresie a însăși esenței ființei. Totul în lume, inclusiv natura moartă, este „sens”, și, prin urmare, filosofia naturii și filosofia spiritului sunt unite în filosofia „numelui”, ca auto-descoperire a sensului. Numele în completarea sa este o „idee” care surprinde și exprimă „eidosul” esenței obiectului. Ultima plenitudine și profunzime a numelui capătă, atunci când ceva este voluminos și stratul secret „apofatic” al ființei; apoi se dezvăluie ca un „mit”, care nu este ficțiune, ci, dimpotrivă, plenitudinea supremă, autodezvăluirea și autocunoașterea realității. Filosofia numelui coincide astfel cu dialectica cunoașterii de sine a ființei și, prin urmare, cu filozofia însăși, căci „numele”, de înțeles ontologic, este vârful cel mai înalt al ființei, atins prin autodezvăluirea sa imanentă.
Cartea lui Losev are puncte evidente de contact cu ideile lui Florensky despre „magia cuvântului” și, evident, a ieșit din același cerc de idei. Autorul nu trage ultimele concluzii concrete din construcția sa, ci ele se sugerează
de ei înșiși. Din întreg contextul, este clar că pentru autor ideile sale au nu numai un sens teoretic abstract, ci se adaugă și la o înțelegere concretă a lumii, în centrul căreia se află ideea luminii lui. adevărul, ca principiu viu, existent.
A doua carte a autorului „Ancient Cosmos and Modern Science” este strâns legată de prima și este, de fapt, o dezvoltare științifică ulterioară a unei secțiuni a primei cărți, și anume dialectica ființei. Titlul cărții nu se potrivește prea bine cu conținutul ei. Nu spune aproape nimic despre „știința modernă”, și chiar și tema „komos antic” este derivată în raport cu tema principală, care este tocmai dialectica antică a lui Platon, Plotin și mai ales a lui Nrokl; a atras și literatura platonismului creștin (în special Dionisie Areopagitul). Autorul se bazează pe o erudiție enormă și autentică, se dezvăluie a fi poate cel mai bun expert rus în filozofia antică. Mai mult, această erudiție nu este exterioară, ci servește în întregime asimilarea și dezvăluirea obiectivă și internă a ideilor perspectivei lumii antice.
În ambele cărți există pasaje enervante separate în care autorul pare să aducă un omagiu „spiritului vremurilor” predominant; dar aceste pasaje nu au nicio legătură organică cu restul conținutului ideilor sale. Nu este nevoie să ne oprim asupra lor; „tribut” este evident un tribut involuntar.
Cu cărțile sale, autorul a intrat, fără îndoială, imediat în rândurile primilor filozofi ruși și - repetăm încă o dată - a mărturisit că

spiritul adevăratei creativități filosofice este viu în interiorul Rusiei, iaphos al gândirii pure îndreptate spre absolut - patos, care în rândul său este o dovadă a vieții spirituale, a arderii spirituale.
S. Frank.

POVESTI VECHI DESPRE SORTEA OMULUI:
(Referitor la cărțile lui Edgar Dacque:
Printre nenumăratele studii speciale care alcătuiesc literatura științifică - studii, dintre care fiecare, în cel mai bun caz, - fără a număra lucrările complet mediocre și lipsite de valoare - ne îmbunătățește înțelegerea lumii în orice detaliu, - există ocazional cărți care combină cunoștințe speciale cu intuiție nouă, largă, generală, care ne luminează imediat harta lumii într-un mod nou și ne deschide orizonturi complet noi. Când Darwin, la începutul celei de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea, și-a publicat teoria luptei pentru existență, selecția naturală și originea omului, aproape nimeni nu ar fi putut bănui că întreaga viziune umană asupra lumii s-ar afla sub influența decisivă pentru cel puțin timp. o jumătate de secol.construcțiile sale (care, la fel, după cum a clarificat definitiv știința acum, erau fundamental complet false, sau cel puțin extrem de unilaterale). Asemenea cărți corespund, de obicei, cumva acelui început misterios care se numește „spiritul vremurilor”: ele cresc ca răspuns la cererea epocii date, coincid cu ceea ce așteaptă și caută starea spirituală dominantă. Astfel, în trecutul recent, toate construcțiile sintetice și realizările influente ale științelor păreau să vină împotriva acelei viziuni naturalist-mecaPistice asupra lumii și, în general, acelui spirit de „iluminare” infidelă pe care conștiința umană îl căuta la acea vreme. În prezent, așa cum am încercat să arătăm în altă parte*),
*) „Religie și știință în conștiința modernă”. Calea nr. 4, 1926.
Urwelt, Sage und Menschheit).
dimpotrivă, se acumulează descoperiri și sinteze științifice, dezvăluind inconsecvența viziunii naturalistice „infidele” asupra lumii și confirmând presupunerile unei conștiințe religioase profunde. Ca exemplu de astfel de nouă sinteză științifică, rupând decisiv cu ceea ce până de curând era considerat „Viziunea științifică asupra lumii”; și deschizând noi căi pentru posibilitatea armonizării credinței religioase cu tabloul științific al lumii, am dori să atragem atenția cititorilor asupra cărții paleontologului din Munchen Edgar Dacke „Lumea primitivă, legendele și umanitatea”. Această carte, apărută în urmă cu trei ani (în 1924), a fost deja remarcată în literatura germană, dar se pare că nu a fost încă apreciată în măsura cuvenită.Dake descoperă o combinație rară a două talente: a fi un talentat și ƀ cu asta. are un dar metafizic creator. La fel ca majoritatea realizărilor științifice cu adevărat originale, opera sa nu interferează în limitele nici unei discipline științifice, ci este dedicată a două subiecte, s-ar părea, complet eterogene, într-o nouă construcție sintetică care dezvăluie o legătură neașteptată între ele: el explorează la odată de o parte natura mitului și a legendelor antice și, pe de altă parte, originea și istoria omului pe pământ. În același timp, în teoria mitului, el dă nu una, ci două construcții complementare reciproc: conținutul miturilor, pe de o parte, este explicat natural-istoric și, pe de altă parte, este interpretat metafizic. Ambii explicatori sunt uniți în conceptul de mit, ca memorie

a omenirii, în dublu sens al acestui concept: ca memorie în sensul unei amintiri păstrate de tradiție.

despre trecutul empiric al unei persoane și ca „memorie* în sensul platonician de a descoperi în conștiința umană darul de a pătrunde în profunzimi metafizice care au fost cândva apropiate de spiritul omului, iar ulterior pierdute de acesta.
În mod firesc, explicarea istorică a mitului se bazează în Dake pe două poziții stabilite de cea mai recentă cosmologie și antropologie, în contradicție cu tot ceea ce până acum era considerat ferm stabilit în știință: pe cele extrem de vechi, atingând cele mai vechi epoci biologice, existența a omului pe teren, și pentru prezența în istoria pământului și a faunei sale, nu numai epoci în general complet eterogene, ci și o serie de catastrofe bruște și schimbări relativ rapide. În ceea ce privește primul fapt, Dake, bazându-se pe ultimele descoperiri științifice, demonstrează în mod convingător că teoria evoluționistă obișnuită a originii omului într-o eră geologică relativ recentă din orice specie de animale inferioare - în plus față de tot ceea ce este teoretic controversat în ea - este infirmată pur empiric. Printr-o serie de fapte și considerații interesante, pe care nu le putem da aici, Dake demonstrează poziția (explicată de o serie de alți paleontologi și antropologi) că omul a apărut pe pământ nu în așa-zisul. „cuaternar” și nici măcar în epoca „terțiară”, așa cum se credea anterior, dar deja în epoca (mult mai lungă) „secundară” (t. poz. Mcsozoicum) sau chiar în grămada erei „primare” (t. p. Palacozoicnm).) - într-un cuvânt, că existența omului pe pământ se calculează în multe milioane, probabil chiar zeci de milioane de ani. Epoca care a lăsat urme scrise sau arheologice asupra ei, numită „ istoria mondială a omenirii” (oricare ar fi 5-6 mii de ani) este, în comparație cu întreaga istorie a omului pe pământ, aproximativ aceeași cu istoria anului curent. , în comparație cu întreaga istorie a lumii. Și chiar și cel mai vechi om „fosil” al epocii de piatră, separat de tine de un timp de câteva sute de mii de ani, în această perspectivă este aproape contemporanul nostru, ocupă aproximativ locul care, în perspectiva obișnuită a istoriei lumii, este atribuit „ modern” civilizat la un nou european secolul XIX-XX. Dar dacă este așa, și dacă în aceste milioane de ani pe pământ și printre locuitorii săi

catastrofe grandioase și schimbări de epoci complet diferite, atunci o persoană a fost martoră la toate aceste evenimente și stări ale lumii și a trebuit să păstreze o amintire a acestora. Această amintire este păstrată în legendele imithilor, al căror sens antic, arhaic, era deja de neînțeles și distorsionat de interpretările ulterioare deja în cele mai vechi timpuri istorice accesibile nouă. Acest lucru deschide posibilitatea unei interpretări strict realiste (chiar și în sens empiric) a legendelor și miturilor antice. Astfel, baza legendei răspândite în întreaga lume despre „potopul global” nu ar trebui să stea (cum se credea anterior) pe faptul relativ minor al unei inundații locale a pământului în apropierea coastei mării, ci faptul real, care a luat loc în antichitate, a unui alt „potop global”, a cărui explicație este dată de cea mai nouă „cosmogonie glaciară” a lui Hoerbiger, conform căreia pământul trebuie să se fi întâlnit cu o regiune de meteori înghețați, care s-au transformat în ploi atot-înecătoare. La fel de adevărată din punct de vedere istoric este și legenda despre moartea Atlantidei - despre scufundarea în mare a unui metru mare pe

locul actualului Ocean Atlantic. La fel, paleontologia și antropologia modernă pot găsi un element de adevăr empiric real în legendele despre dragoni, despre monștri de mare, despre giganți-ciclopi cu un singur ochi, despre eroi ale căror trupuri sunt acoperite cu armuri, despre păsări uriașe care duc oamenii departe. , în legenda biblică despre fabulos în noastre conceptele de longevitate ale primilor oameni, și în general în legendele despre titanii antici și r.p. Trebuie să ne rezumam aici la aceste scurte și sub această formă, aluzii puțin înțelese; numai cel care citește el însuși cartea lui Daque își poate obține o impresie vie asupra fascinației și, în același timp, a persuasivității măcar a unora dintre conjecturile sale. Mai importantă, desigur, decât aceste sau alte presupuneri și interpretări separate, este ideea generală că memoria omenirii a păstrat o amintire nu numai a erei inițiale a istoriei umane în sensul obișnuit, ci și a zorilor și a copilăriei existența lumii, în general, și că această amintire, la toate cele mai recente straturi distorsionante, este stocată în legende și mituri străvechi. Unele dintre datele oferite de Dake despre coincidența imaginilor antice cu conținut mitologic cu paleontologia antică antică descoperită de paleontologia modernă
Biblioteca „Runiverse”
forme de ființe vii, fac o impresie irezistibilă în acest sens.
Dar, desigur, nu toate miturile pot și trebuie explicate în acest fel. După cum sa indicat deja, împreună cu o explicație pur istorico-naturală, Dake are o explicație metafizică. Aici Dake calcă pe urmele teoriei mitului a lui Schelling, pe care însă o dezvoltă într-un mod cu totul original, reținând de la Schelling doar conceptul general de mit ca simbol care dezvăluie realitatea spirituală. Această explicație este legată din nou de Dake cu o înțelegere a istoriei omului - aici deja istoria spiritului său, care, totuși, este, la rândul său, legată de istoria biologică. După cum sa indicat, Dake este de părere despre existența (relativ) infinit de veche a omului pe pământ. Ca „entelehie” specială, ca specie aparte, omul apare pe pământ împreună cu primul mamifer, poate împreună cu prima vertebrată în general. Legătura sa cu lumea animală nu constă în faptul că a „coborât” din animalele inferioare - toate încercările de a desena un arbore genealogic al unei persoane s-au dovedit a fi arbitrare și contrare datelor paleontologiei - ci în faptul că în dezvoltarea sa, o persoană, tocmai ca „uman” special – entelechie, a trecut printr-o serie de etape în care a avut în sine unele trăsături ale altor animale și a devenit ca acestea, iar apoi, în evoluție ulterioară, s-a eliberat de ele, ca dacă „lăsându-le să plece de la sine”. Prin urmare, o persoană, rămânând chiar și în antichitate doar un *om, ”în același timp, avea cea mai apropiată afinitate corporală și, prin urmare, spirituală cu lumea animală, cu toată natura organică. În istoria spiritului uman din această epocă a scufundării în lumea animală, pe de o parte, îi corespunde un sentiment de fuziune armonioasă cu natura, care posedă, după exemplul instinctelor la animale, o clarviziune deosebită, pătrundere în esența fenomenele naturale (Natur sichtigkeit) și capacitatea de a influența direct „magia” asupra lor, iar pe de altă parte, „demonismul” - înghițirea spiritului de „panica”, forțele cosmice, un orgiasm străvechi. Istoria ulterioară a spiritului uman a constat, în conformitate cu aceasta, parțial în slăbirea instinctului, a abilităților clarvăzătoare-magice și în deplasarea „rațiunii” lor de utilitatea sa externă.
înțelegerea murdară a lui Ppyroda, parțial - în trezirea începutului de puf pur și eliberarea sa de puterea forțelor demonice. (Din păcate,

aici Dake nu distinge suficient de clar între aceste două linii de dezvoltare complet eterogene, uneori aproape amestecându-le împreună, astfel încât pe alocuri avem impresia – în esență eronată – că pentru Dake întreaga istorie spirituală a omenirii coincide, în forma unei victorii a rațiunii sau a spiritului asupra principiilor instinctive ale sufletului - cu declinul treptat și slăbirea omului; aceasta ar avea ca rezultat o teorie apropiată de opiniile psihologului metafizician modern german Klages). Această istorie spirituală a omului este surprinsă în legenda paradisului și a izgonirii din acesta, cu lupta grea ulterioară a omului cu natura, în mitul metempsihozei și eliberării de ea, în epopeea despre eroi, minunile lor. și mișcarea lor bestial-titanică, în învățătura Noului Testament despre lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos. Toate aceste legende și mituri au un sens complet real, spunând despre adevărate evenimente metafizice și stări din istoria spirituală a omenirii - Pe de altă parte, odată ce recunosc căruța. posibilitatea clarviziunii și chiar prevalența ei în omenirea antică, care încă nu o paralizase odată cu dezvoltarea unei „civilizații raționale”, avem dreptul să vedem atât în legendele despre crearea lumii, cât și în profeții despre venirea ei. sfârșitul pentru a vedea mai mult decât expresii „fabuloase”, „legendare noi” ale sentimentelor și presupunerilor umane subiective. Avem dreptul să admitem că aici se află ascunse cunoștințe care ne sunt deja inaccesibile, bazate pe o viziune adevărată asupra trecutului și o viziune asupra viitorului.
Cartea lui Dake, în ciuda faptului că premisele sale filozofice generale nu sunt înțelese clar de către autor, este una dintre cele mai remarcabile și simptomatice lucrări ale literaturii științifice moderne pentru criza științifică modernă. A fost scris în mod clar sub acțiunea unei inspirații strălucitoare, deși oarecum inexacte. Dacă conține un element de „fantezie” într-un sens prost, atunci conține și acea imaginație creativă autentică, fără de care nu poate exista o adevărată descoperire științifică. Opera este dedicată într-un mod caracteristic „celor care înțeleg că adevărata înțelegere este „credința”. S. Frank,

Valerian Muraviev. - Stăpânirea timpului. Moscova 1924. Ediţia autorului.
Pagină 127.
Fericire. Augustin a aruncat în vremea lui o zicală celebră care exprimă clar și convex enigma timpului: si peto și te quaerat, scio, si quaerenti explicări velim, nescio, (dacă nimeni nu mă întreabă, știu; dacă vreau să explic intrebator, nu stiu). Acest aforism arată inaccesibilitatea conceptului de timp la o definiție abstractă, abstractă. Evul Mediu, cu spiritul lor puternic de realism simbolic, a înțeles obiectivitatea timpului și legătura lui strânsă cu mișcarea și ordinea. (Tempus est numeros motus secundum prius et posterius, conform definiției lui Toma d'Aquino).
Cartea lui Valerian Muravyov este tocmai o astfel de restaurare a sensului obiectiv al timpului în legătură cu ideea unui set ordonat, care, poate în mod neașteptat pentru autor însuși, dar în deplin acord cu spiritul epocii trăite, restaurează. marea idee medievală a unui sens ordonator obiectiv.timp. În același timp, este firesc ca conceptul său de timp să fie considerat cu ceea ce ingeniosul Fechner a numit „doctrina unui subiect colectiv” (KoHectiv-gegensbondslehre) și, în general, cu cea mai recentă doctrină a mulțimilor și a lor „matematica necantitativă”. ". Dar la aceasta se alătură încă două idei care au

apărut pe pământul filozofiei ruse și care constituie moștenirea acesteia: ideea lui Fedorov despre reglementarea conciliară a vieții lumii și învierea morților și ideea numelui-glorie care a apărut. pe terenul experienței mistico-ascetice, reprezentând un fenomen deosebit de realism ontologic. „Viața este pecetea unui nume peste abis” (p. 109), V. Muravyov definește ghicitoria lumii atât de grandios și absolut corect. În legătură cu ideea care l-a inspirat, t. al prognatismului cosmic, timpul însuși capătă două aspecte: „tunetul subordonat” (moartea) este rezultatul dezorganizării, confuziei, individualismului rău, iar „timpul subordonat” (viața) este rezultatul organizării, acordului, colectivismului bun. Poftă mare de viață, lipsită de orice semn a ceea ce s-ar putea numi „epicurean rău”.

stvom”, afirmarea ființei, voința de a depăși „timpul subordonat”, de a stăpâni viața și, deci, de biruință asupra morții, îl călăuzește pe autor. Este adevărat că el nu determină ora. Dar în concepția sa, acest lucru refuză să fie inutil, pentru că el arată foarte bine ceea ce este supus afirmării în ceea ce se numește timp și ceea ce este supus depășirii și negației în el. O răsturnare rapidă și o lectură neatentă a acestei cărți este capabilă să trezească suspiciuni și chiar dezgust. E multă sovieto-comunist proiectând în ea, goală și pretențioasă, multă literatură neo-umanistă (p. 101-103) - deși și aici, prin vechea ghilibă a visării utopice, grandioasa muzică autentică a sunete viitoare.
Meritul acestei cărți este că este „cu voce” – și, în plus, foarte, foarte tare și amenințătoare. Ne amintește că există un „nume al vieții”. Și acest nume trebuie numit astfel încât viața să trăiască și moartea să moară. Pentru cei care mărturisesc Cuvântul, care a venit în trup, au biruit timpul și l-au stăpânit, nu există nicio îndoială că numai Numele Lui trebuie mărturisit. Dar noul timp și sarcinile ei impun în mod imperios și forme adecvate ale acestei confesiuni.
V.N. Și inul.
L. P. Karsavin. Biserică, individ și stat. Editura eurasiatică. Paris - 1927. Cip. treizeci.
Conținutul bogat și hrănitor spiritual al acestei broșuri de dimensiuni mai mult decât modeste este, în esență, un fel de rezultat creator al multor ani de muncă teologică și filosofică a autorului său. Cei care sunt familiarizați cu lucrările lui L.P. Karsavin vor recunoaște cu ușurință în ea gândurile dezvoltate în „Filosofia istoriei”, în „Lecțiile de credință renunțată”, în articolul „Despre bine și rău”, etc. Recent, autorul acestor lucrări s-a concentrat pe probleme socio-juridice și de stat-politice, interpretând pe care le aplică rezultatele obținute prin studiile anterioare.
Acest pamflet este o astfel de aplicare a speculațiilor teologice și filozofice. Nes este simplu prin titlul său, termenul de „personalitate” este plasat la mijloc între biserică și stat

vom. Personalitatea ocupă într-adevăr o poziție centrală, deoarece, potrivit lui L.P.Karsavin, cu care suntem pe deplin de acord, „pentru creștinism, o persoană (Ipostas) nu este ceva creat și uman, ci este începutul Divinului și al Divinului însuși. Persoana sau ipostasul lui Isus Hristos nu este persoana Sa umană, ci a doua Persoană a Preasfintei Treimi” (p. 6).
Însuși acest concept de personalitate devine o legătură mediatoare, de legătură între biserică, personalitatea simfonică a Trupului lui Hristos și stat, care, constând dintr-un colectiv păcătos empiric, este

doar un „m and teria l o m b” pentru Biserică, în măsura unirii ei cu Hristos și în Hristos, devenind liber Biserică, astfel încât nu Biserica însăși „se dezvoltă”, ci materialul Bisericii. Biserica este astfel, parcă, ultimul scop ideal al statului, de care este separată de păcătoșenia empirică. Din această construcție decurge firesc atitudinea corespunzătoare față de război și pedeapsa cu moartea, ca consecințe firești și inevitabile ale acestei păcătoșeni și tocmai din cauza ei. Statul, rămânând numai el însuși, nu se poate descurca fără păcat și, dacă nu acționează, atunci cade în cel mai mare păcat al sinuciderii. Nu poate să nu prindă și să pedepsească criminali, nu poate să nu se apere atunci când este atacat, nu își poate neglija propriile granițe” (p. 12). „Totuși, aceasta nu este o necesitate absolută”... este „necesitatea rea a unei existențe păcătoase” (p. 12). Această necesitate este depășită „doar dacă statul se ridică deasupra ființei sale empirice, ceea ce nu se face deloc prin „cuvinte frumoase” și nu coincide deloc cu spălarea mâinilor sub forma predicării unei „nerezistențe la rău” universală. cu forța” (p. 13). Dar un rău și mai mare decât acest „suflet frumos” sunt acele rezultate monstruoase la care ajung „hulitorii filozofatori” atunci când „confundă necesitatea păcătoasă empirică cu necesitatea absolută și chiar cu voia lui Dumnezeu” (p. 14). și luați în considerare, de exemplu. pedeapsa cu moartea prin exprimarea acelei voinţe.
Dacă aduci la o concluzie firească gândul bogat și cu adevărat evlavios al lui JI. P. Karsavin, atunci trebuie să recunoști că, ca un criminal care chinuie victima,
la fel și călăul chinuiește criminalul – ambele sunt în egală măsură o expresie a răului, chinuind și pironiind trupul lui Hristos, profanarea Persoanei Sale Divine, descultarea completă și căderea într-o spiritualitate rea, materialistă – chiar dacă a fost făcută în numele un sistem „idealist”. Căci statul, ca regiune de mijloc, are două limite: cea superioară, Biserica, este un ideal pozitiv luminos; iar cel de jos este abisul întunecat al „fiarei”, al cărei tărâm este „lumbru”, iar locuitorii „își mușcă limba de suferință”. (Apoc. 16:10). Depinde de noi să alegem cutare sau cutare limită. Acest lucru trebuie amintit mereu, mai ales în vremea noastră, când, pornind de la sofisme patetice brodate cu fire albe, încearcă să afirme împărăția unei fiare împotriva împărăției alteia și uită că acestea sunt doar capete diferite ale aceluiași nativ. din lumea interlopă.
V. N. Ilyin.
fr. W. Focrstcr. Religie und eharaeter bildung. – Rotapfel-Verlag. Zurich și Leipzig. 1925. 464 pagini.
Cunoscutul profesor F.V. Ferster, autorul cărții excelente School and Character, care este disponibilă în traducere rusă, a publicat recent noua sa lucrare Religion und Charakterbildung. În această carte, el își propune să arate că educația unui întreg personaj înălțat nu poate fi realizată decât pe bază religioasă, și tocmai pe baza religiei creștine. Cartea este remarcabilă mai ales pentru că autorul ei, în propriile sale cuvinte, a fost anterior „liber-cugetător”, era în afara religiei și aparținea numărului de oameni care consideră că este necesar să se separe școala de religie și să propovăduiască o morală independentă de religie. . Aparent, Foerster a trecut prin acea experiență spirituală, atât de familiară inteligenței ruse moderne, care i-a forțat pe mulți dintre reprezentanții săi să părăsească viziunea „științifică” asupra lumii non-religioase și să se întoarcă în mod conștient la Biserică.

Foerster și-a scris cartea, bazându-se nu numai pe considerații abstracte, ci și pe o bogată experiență pedagogică, atât a sa, cât și a franceză, ing.

Profesorii ruși și americani, de exemplu. J. Del vo 1 ve (Rationalisme et tradition, Paris, Alcan), M. D e her rme, P. Bureau (La crise morale des temps nouveaux, Paris, Bloud et Cu), Stanley Hall etc.
Predicatorii moralei non-religioase (morale laïque), spune el, pot fi doar oameni de fotoliu care practic nu știu cât de greu este să depășească adâncurile întunecate ale sufletului unei persoane în starea sa de cădere și îndepărtare din Bora. Cine cunoaște demonismul urii sau serviciul pervertit al forțelor centrale ale personalității față de nevoile și iritațiile periferice ale acesteia, atunci înțelege că predicarea slabă a solidarității sociale nu va ajuta aici.
Pentru a găsi motive care să ne împingă la o luptă dificilă cu forțele centrifuge din sine și din lumea exterioară, pentru a-și lua asupra sa munca de a învinge lumea, e nevoie de inspirație excitată de un ideal nemăsurat de înalt, iar acest ideal poate să fie dat doar de religie cu predicarea ei a Împărăției lui Dumnezeu. Puterea de a se îndrepta către un astfel de ideal poate fi găsită doar la o persoană care are un întreg caracter. Dar tocmai viziunea creștină asupra lumii este cea care oferă toate mijloacele pentru educarea unui întreg personaj: ea combină toate cunoștințele într-un singur sistem, luminând cuprinzător trăsăturile înalte ale mișcării către idealul Împărăției lui Dumnezeu și consecințele distructive ale abaterii de la acesta. ; toate sentimentele şi aspiraţiile voinţei le uneşte armonios prin intermediul acestui ideal.
O persoană care a atins deja o anumită înălțime în lupta împotriva ispitelor senzuale și a adus în sine un anumit nivel de spiritualitate, aici tocmai este expus celui mai teribil pericol - ispita exaltarii de sine, mândriei, cultul propriului sine. Viziunea creștină asupra lumii și viziunea asupra lumii este cea care oferă mijloacele pentru a preveni acest pericol: idealul creștin este atât de înălțat încât o persoană nu-l poate realiza prin forța sa personală; realizând acest lucru cu toată ființa, creștinul învață smerenia și tânjește după mântuirea din sinele său nenorocit, realizând că nu se poate ridica de la voința naturală la voința spirituală decât prin renașterea metafizică, necesitând o combinație de eforturi personale cu ajutorul milostiv de sus (p. 187, 19 8, 222). Acest transfer de putere de sus spre
este înțeles prin întoarcerea la Hristos, care a dat un exemplu clar al pasului cel mai înalt în biruirea lumii. O astfel de morală religioasă nu este heteronomă: depășindu-și voința naturală și cultivându-și voința spirituală, omul realizează o eliberare spirituală personală autentică și descoperă că Dumnezeu este „est plus intérieur à nous mêmes, que nous mêmes” (25U). Este deosebit de valoros faptul că morala creștină armonizează sufletul, redându-i integritatea și sănătatea, nu pătrunzând în subconștient, așa cum o face psihanaliza modernă, ci eliberând sufletul de supraevaluarea condițiilor exterioare, de pretențiile ambiției și ale altor pasiuni, de înțepăturile viata (8 05 ss .).
Atingând problema adevărului creștinismului, Foerster se opune cu hotărâre ideii că se poate folosi viziunea creștină asupra lumii ca instrument educațional, considerând învățăturile sale doar ca simboluri ale adevărurilor etice și respingând conținutul lor metafizic. Înainte

de cartea avută în vedere aici, a scris eseul „Christus und das mensch-liche Leben”, în care își fundamentează convingerea în „adevărul obiectiv” al învățăturilor credinței creștine. Împotriva teoriilor care reduc viața lui Iisus Hristos la nivelul unui mit, el obiectează cu inteligență: într-un asemenea caz, „cel care a inventat acest mit este Dumnezeu-omul, întrucât toate cuvintele sale poartă, fără îndoială, pecetea Unului. care a biruit lumea și în toate timpurile a stabilit adevărul, sensul și speranța vieții noastre” (829). „Aveți încredere în mine”, a spus odată Napoleon, „cunosc oameni; Hristos nu ar fi doar un om.”

Revenind la problema implementării practice a educației bazate pe o viziune creștină asupra lumii, Foerster se limitează la doar câteva considerații fragmentare și promite că va dezvolta această problemă în lucrările sale ulterioare.

Terminându-și cartea, scrisă dar în limba germană și ieșită din cultura germană, Foerster, un om de mare curaj spiritual, dovadă de tot trecutul său, îi condamnă pe acei contemporani care, ca și Saul, s-au îndreptat către farmecele dubioase ale vrăjitoarei din Endor, merg. lui Goethe, sau lui Nietzsche, sau lui Bismarck doar pentru a evita nevoia de a asculta de Domnul Dumnezeu (4b5). I. Lossky.

lmp. de Navarre, 5, rue des Gobelins. Paris XIII.